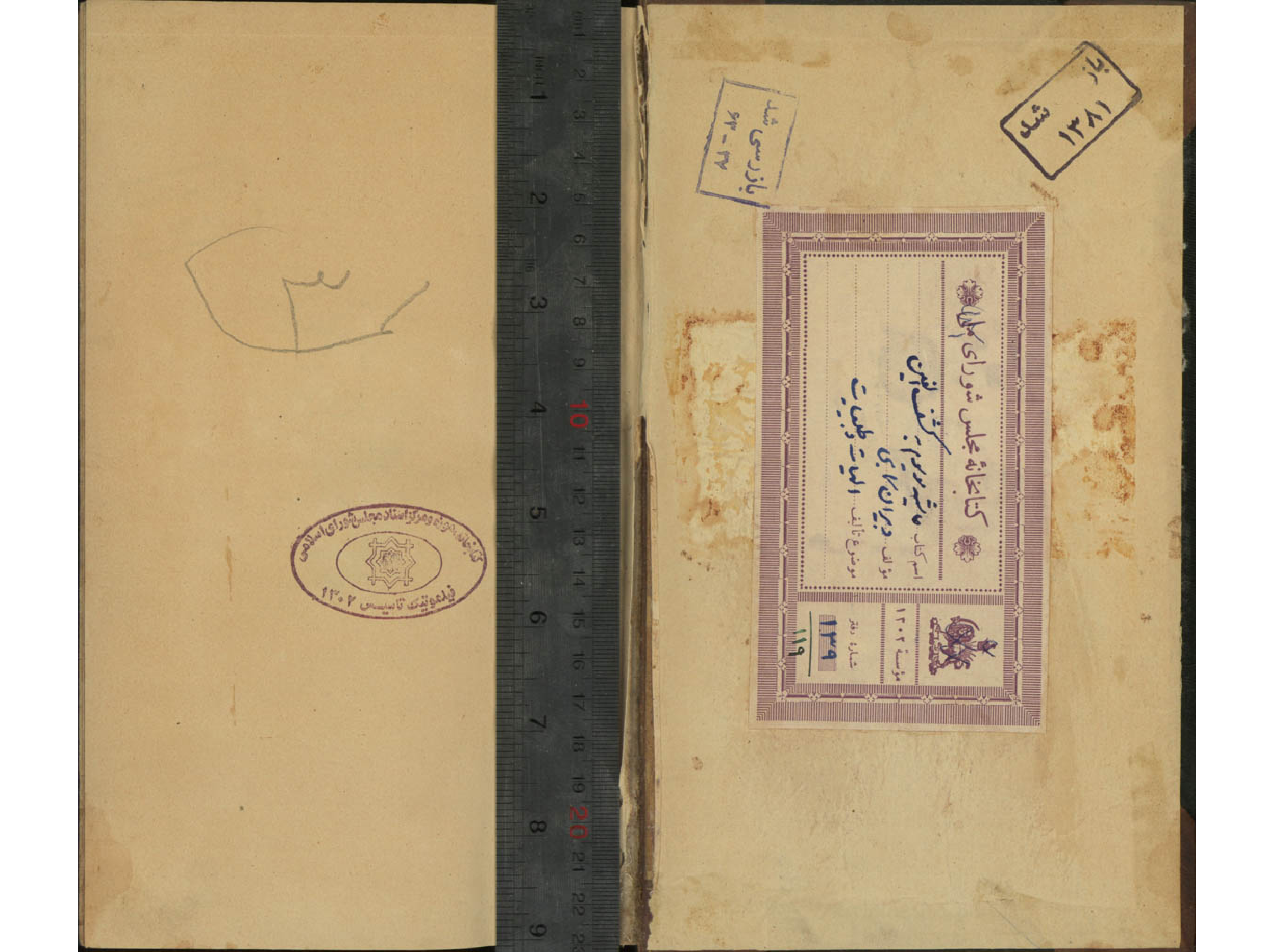
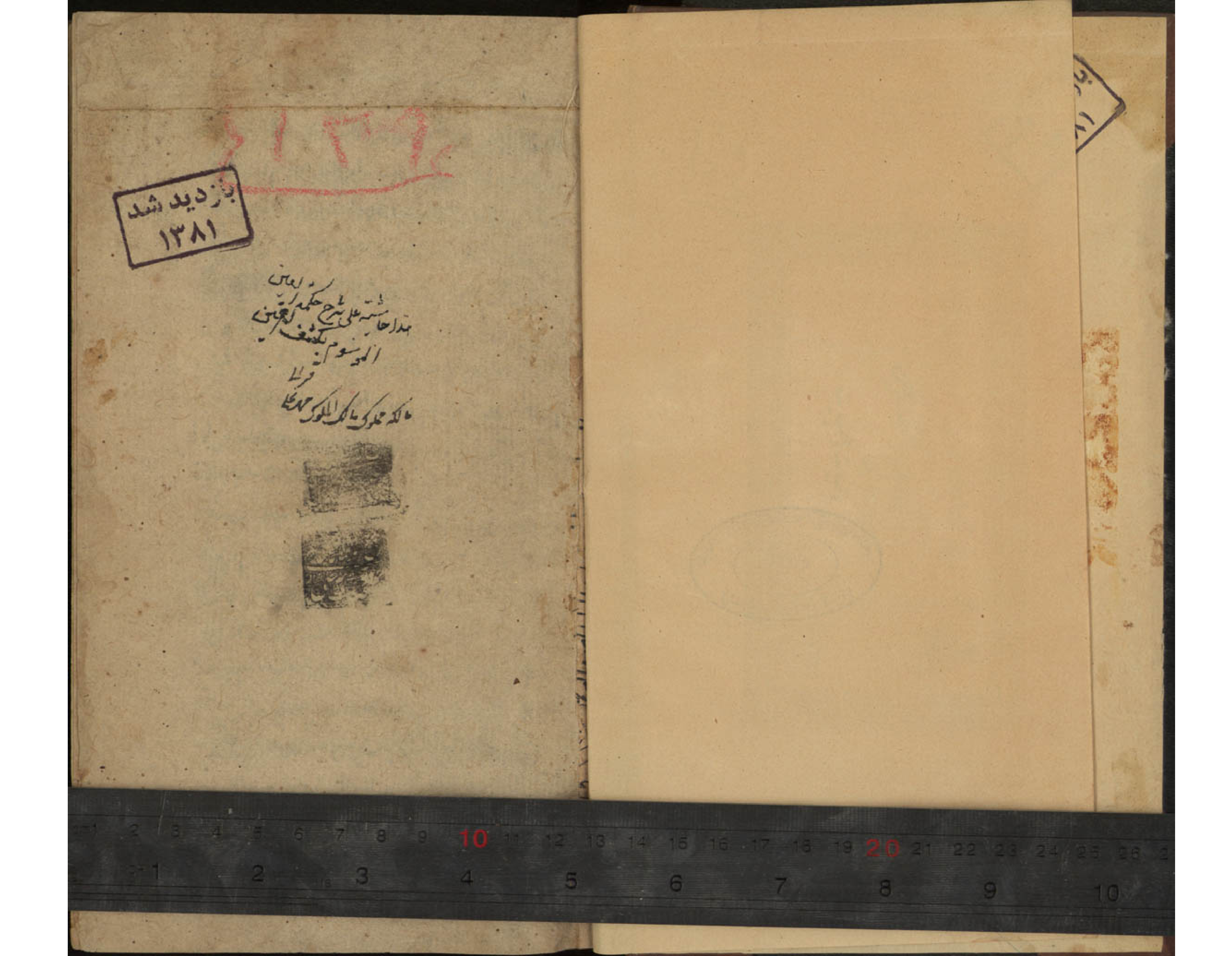





بازدید شد
۱۳۸۱
هذا حاشية على شرح حكمة العين
الموسوم بكشف
مالكه مملوك مالك الملوك

فذلك نعم الخبر وليس غرضي من التصنيف ولا الجرد من التأليف وانما اردت جمع ما لاح من خطرات بالبال
وفوائد وكر المتصدي لهذا المقال تذكرة لي وللاحباب وتبصرة لسائر الاصحاب مع اني لم اعتقد فيه الحل
بل ولا صحة الجل او لم يتيسر لي اعادة النظر اليه واجالة جواد الفكر عليه وانما اطنبت في الاعتذار
وابتدرت لطلب البشار لما رايت الشريف في الوضيع منهمكا في التعريض على ما فيه من الصحيح
مع قلة اقتدار الكثير منهم على اقل من هذا الترصيع ومن خارج فقلبه بالصلوة والفتوة [illegible]
الحول والقوة ان بادر في الكارة ولم يدع غلطي على اقراره وافرجه المنصف حقه [illegible]
المتعسف وما وافقت تعليقات الفاضل الرباني مولانا مسعود الشيرواني [illegible]
على حاصل الشرح مع عدم خلوها عن الجرح لكن لما لم يتيسر لكل احد تحصيل [illegible]
بيانه بتبصر تميز قشره عن اللباب التزمت نقل فوائده ولا التقط الفوائد [illegible] لكن بعبارة
اخصر واوضح وبيان اتم واوضح مع ايرادات وافية وتحقيقات شافية ولما كان
ما افاده الفاضل الشيرازي في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار لم التزم نقله ثم ذكره
وتركت ما زيفه في وكره الا لدفع ما توهمت بوانه او لمح ما ظننت ارده ولم آل جهدا في
التنقيح وجعلت مطمح النظر فيه التوضيح ولما وجدت للنفس فيه جولة في المطرية بخالصة النية
غير طالبة لزهرة الدنيا الدنية صنته عن التلوث بالعادات وجعلته غرضا للتوسل الى
اشرف السادات منبع المكارم والسعادات قائد الابرار المصطفين صاحب خيبر وبدر
وحنين بعل البتول وابن عم الرسول العارف بالاسرار التاويل العالم بالوارد [illegible]
المرسلين وصي خاتم النبيين الذي كل اللسان عن احصاء كماله وعجز البيان عن
اجلاله سيف الله الغالب وغالب كل غالب امام المشارق والمغارب امير المؤمنين
علي بن ابي طالب متمسكا باتم الوسائل متمثلا بما قاله القائل جاءت سليمان يوم العرض هدهدة

انشئ برجل براد كان في فيها نزهت الشيخ النواني اعتذرت ان اهداياه على مقدار مهد بها
والمرجو من كرمه العميم بوجوده الحي لما اتيته ابيات ان لا يرده خائبا ويشملني بلطفه الخفي وكرمه
الوفي ويحفظني في الدنيا عن البلاء ويجعلني في الآخرة تحت اللواء ويروج متاعي الكاسد
في نظر الحاضر الى نقده فان ... اسوة ولنفسي عن اعدائه قسوة ولما الجي ببركة اسم العليا
وفضل ... بكرامة الاحباب وتزيل العداء عن قلوب الاصحاب سميته كشف الغبي
عن ... ومن ارجوه الانتفاع لانه المجيب لكل داع ومنه اسال القبول اذ بيده
ازمة الكل

الشارح نحمده الله تعالى برحمته اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية
... فلعله استعملها في العقول الغير المسبوقة بالمادة والمدة في منتها
اتهما كل ... بالنور قال المحقق الدواني اي العلم فان العلم نور يظهر به حقائق الاشياء ويمكن
ان يراد به المفارقات مما حقيقتها النور عند الاشراقيين وكمال النفس الانسانية اي تحصل بها
اتصالا معنويا فيحصل فيها من العلوم او بالفيض منها على النفس المجردة عن العلائق الطبيعية
من الانوار الشارقة اللذيذة انتهى فاتصاف العقل بالنورية بالمعنى الاول لانتسابه الى
العلم وهو ظاهر واتصافها بالنورية بالمعنى الثاني من قبيل انتساب الفرد الى النوع فان كل عقل
فرد من النور منسوب الى نوعه او من قبيل احمري للاحمر مبالغة واتصافه بالنورية بالمعنى الثالث
لان العقول يصدر عنها النور بهذا المعنى وبالجملة بهذه الفقرة الى قوله الاجرام السفلية اشارة
... براعة الاستهلال كما ان قوله المحيي الى قوله والروية اشارة الى الطبيعي قال السيد
لئلا يتوهم ان للعقول صفات زائدة بحيث صرح بالذوات علم انه ليس ثمه شيء سوى الذات
بل الصفات كلها عين الذات اذ لو كان شيء منها غير الذات لما كان للتخصيص بالذات وجه
في ... خارج ومظهر منبعا الى قوله الجلية اسرار الربوبية اشارة الى علم الغيب

حكمة العين

اعني عالم المفارقات مع النور المشرق على ... فان المقرر عندهم اسناد الكل وجميع الاشياء
الى العلم ومحركات الاجرام العلوية قسمان محرك بعيد هو النفس المجردة عن المادة وقريب
هي القوة الجسمانية التي نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الجزئيات
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك وقيل نفسها منطبعة والشاذون
على ان للفلك نفسا منطبعة فقط والشيخ الرئيس على ان له نفسا مجردة لا غير والامام الرازي
على ان له نفس مجردة ومنطبعة قال المحقق الطوسي وذلك شيء لم يذهب اليه ... قال الجسم
الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين هو آلة لهما معا والحق ان له نفسا مجردة
وقوة خيالية وهذا مراد الامام غاية ما في الباب انه عبر عن القوة ... بالنفس المنطبعة
والمناسب لاستعمال لفظ الابداع لمن يراد بالمحرك المحرك البعيد وهو النفس المجردة اذ القوة
الثانية المنطبعة جسمانية مسبوقة بالمادة فلا يناسبه لفظ الابداع ثم الاختراع هو التكوين
ولذا استعملها في مسكنات الاجرام السفلية التي هي طبايعها التي هي مبدأ الحركة الطبيعية
لادراك المنافي ومبدأ السكون الطبيعي لادراك الملايم مع انها مسبوقة بالمادة والطبيعة
بهذا المعنى مختص بالسفليات اذ الحركات الطبيعية خاصة بها وحركات الافلاك نفسانية والجسم
والجسم بمعنى الا انهم صرحوا بتخصيص الاول بالفلكيات ... ففي العبارة حزازة وفي بعض النسخ
الاجسام وهو الغلط وفي القاموس الموات كغراب الموت وكسحاب ما لا روح فيه انتهى
فالموات ههنا بالفتح وهو مفرد وصيغة ... اي على المواد وهو جمع والظاهر جميعه ...
صفة له او موات المواد كحجر وقطنة والمعنى المحيي كل فرد من افراد الهيوليات الذي هو موات
لانها بدون الصور النوعية كالموات مع جعل الصور النوعية ينابيع اشارة الى ...
من انها كل شيء حي وقوابل العلوم هي النفوس الناطقة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية

بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر ويسمى قوة قدسية والنفس القدسية هي التي
حصل لها هذه القوة وفسر الاسود بالعرب والاحمر بالعجم وبالجن والانس وحاصلهما الاشارة الى التعميم
وتوصيف الآل بالتابعين اشارة الى ان المراد بالآل المتقي لما نقل عنه عليه السلام كل تقي آلي
وفيه شمل الاصحاب في زمرتهم قوله مقدما رجلا الخ استعارة تمثيلية كناية عن التردد والتحير
الاجمال والتفصيل المخل او الموجب للملل كلاهما بالنصب والمبني ما سعفتهم بالذي اوجبه على
التماسهم [illegible] تصنيف الشرح المذكور بان كثرة الالتماس اوجب عليه ان يصنفه فاسعفت
قوله مجتهدا في [illegible] حل الالفاظ كناية عن الاجوبة وتلك الالفاظ اشارة الى التي اهمل العلامة
[illegible] يمكن وفي العبارة تعقيد بسبب الفصل بين الفاعل والفعل والمراد انه
سعيت [illegible] يحمي اعتراضات العلامة قوله اذا لحظ ما لا الخ اي مع ماله او حمل تلك
الصفات [illegible] تسمية هذه العلامة وصفات الجلال هي الصفات السلبية
وصفات الكمال هي الصفات الثبوتية ثم الخلق اعم ولذا قسم الى المبدع ونظيره وقد يطلق الخلق
مباينا للابداع قوله وكل واحد من الاعتبارين اي ملاحظة الله تعالى بالاعتبارين احدهما ملاحظة
تعالى من غير استكمال النفس مع عدم اعتبار نسبة الى مخلوقاته وثانيهما ملاحظة تعالى من غير استكمال
النفس مع اعتبار نسبة الى مخلوقاته قوله وعلى هذا التقسيم اي على طلب هذا التقسيم يحمل الخ وقوله
ولان تلك القوة الخ فعلية لقوة قال انوار بلفظ الجمع قوله يسمى عقلا هيولانيا الخ والنفس في هذه المرتبة
[illegible] عن جميع المعقولات البديهية والنظرية التي تعلقها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن
العلم الحضوري بنفسها ثم اكثر اطلاق العقل الهيولاني على النفس في تلك المرتبة لا على ما
تكمل المرتبة وكذا الحال في ساير المراتب قاله القاضي في شرح الهداية وفي محل آخر منه انهم
لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او على النفس تلك المرتبة قال المحقق الشريف

بان قال

في حاشية المطالع انه يسمى تلك المراتب او يسمى النفس في تلك المراتب بهذه الاسامي فالشارح
يسمي القوة الحاصلة للنفس في تلك المراتب بتلك الاسامي فكانه حمل قول من قال انه يسمى النفس
على التجوز بناء على انه اطلق النفس واراد قوتها والنفس في مرتبة العقل بالملكة حصلت لها
البديهيات والقدرة على الانتقال منها الى النظريات والمراد بالملكة ما يقابل الحال اعني الكيفية
الراسخة لان الاستعداد والانتقال الذي هو العقل بالملكة راسخ في هذه المرتبة او المراد ما يقابل
العدم كانه قد حصل وجود الانتقال بناء على قربه والنفس في مرتبة العقل بالفعل حصلت لها
النظريات لكن لا يطالعها بل هي مخزونة عنده فتسميتها بالعقل بالفعل لاقتدارها على التعقل ثم
اختلف في انه هل يجب فيه ملكة الاستحضار بحيث يستحضرها بلا تجشم كسب جديد وقد يحصل
بملاحظة النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى او لا يجب بل القدرة على الاستحضار كافية فيه والى
الثاني ذهب صاحب المحاكمات بناء على انه قبل حصول ملكة الاستحضار اذا حضرت المعقولات
مرة وذهلت النفس عنها وهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر
مراتب القوة النظرية في الاربعة اعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عن المستفاد لان
المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة الاستحضار هذا ان اعتبر في العقل بالفعل ملكة الاستحضار
او لان المدرك ما لم يشاهد اولا لا يصير مخزونا بحيث يقدر على استحضاره وهذا ان لم يعتبر ملكة [illegible]
وايضا العقل بالفعل متقدم في البقاء على المستفاد لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار
او القدرة على الاستحضار فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم
فجعله مرتبة ثالثة والنفس في مرتبة العقل المستفاد حضرت عنده المعقولات اي النظرية
اذ الاستكمال انما يكون بها وفي الهداية ان معقولات النفس في المرتبة الرابعة تسمى عقلا مستفادا
ونقل شارحها مستند هذه التسمية عن كلام الشيخ في حاشية الشرح ووجه تسميتها ان المعقولات

مستفادة من خارج اي من العقل الفعال وفي حاشية المطالع ان هذه المراتب تعتبر بالقياس
الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني
والى بعضها في مرتبة العقل بالملكة والى بعضها في مرتبة العقل بالفعل وقال بعضهم ان المستفاد
لا يحصل الا بعد ان يصير جميع النظريات معلومة له وهو المعلوم من كلام الشارح ههنا حيث عده
عزيزة وذلك فيما بعد في السؤال ولا فقد فيها لكن المشهور ان المستفاد يحصل بمجرد حضور
معنى واحد بالفعل وهذا ليس بعزيز وهذا اعتبر بالنسبة الى مجموع النظريات فالظاهر
انه انما يكون في دار القرار ومنهم من جوز في هذه النشاة للنفوس الكاملة لا يشغلها شان
عن شان اذا ... دانهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي
تشاهد معقولاتها ... ثم انه ذكر في الثلثة الاول القوة المناسبة للمرتبة وفي المستفاد
قال ويسمى مرتبة النفس وفيه اشارة الى الاصطلاح الثاني وهو تسمية المرتبة
بهذه الاسامي فان السيد الشريف صرح بان كلا الاستعمالين شايع او المراد بالمرتبة
الحاصلة للنفس والحالة الحاصلة لها في هذه المرتبة فيرجع الى القوة الحاصلة وهو بعيد ثم
يرد في المقام ان استفاضة المصنف تلك المراتب خصوصا الهيولاني في زمان اقتداره
على تاليف مثل هذا الكتاب تحصيل الحاصل والقول بانه طلب المراتب لغيره لشهادة
علمه بالنسخ والاعتذار بعدم استفادة العقل بالفعل والمستفاد وحملها على المعنى الغير
المشهور وهو اعتبار المراتب بالنسبة الى مجموع النظريات لا يدفع البحث على طلب
الهيولانية فالحق ان طلب مجموع المراتب الثلث لا يستلزم تعلق الطلب بكل جزء منه
واما الجواب الذي في حاشية الشرح حيث قال قلت معنى قوله افض علينا ادم افاضتها
فلا يعين شيا لانه اذا كان طلب اصل الافاضة بالطريق الاولى فلا مخلص عنه الا ما ذكرنا فان قيل

قوله فان قيل آه

4

قوله فان قيل الخ السوال مبني على ان النفوس محمولة على حصول المرتبة لا على طلبها فكانه قال
الطلب لا يناسب مرتبة الحصول فظاهر الجواب لا يلايمه اذ المنع انما يرد على ما ادعاه الخصم
ولا يمكن منع عدم مناسبة الطلب لمرتبة الحصول مع انه لا يرتبط قوله فانه محمول الخ بما قبله حينئذ
كما لا يخفى ففي العبارة خرازة فالظاهر في الجواب ان يقال سلمنا انه لا يناسبها ولا نقرر
ان النفوس محمولة على طلبها لا على حصولها والتفاوت بين التقريرين واضح لا يدركه الا ذكي
والجواب عنه انه لا ينبغي حمل قول السائل بهذه المرتبة على خصوص مرتبة الحصول بل ينبغي اعتباره
عاما اي المرتبة المحمول عليها النفوس في نفس الامر فيحسب زعم المعترض هي مرتبة حصول المستفاد
وعند المجيب هي مرتبة طلبه فقوله هذه المرتبة ماخوذ بعنوان المرتبة المحمول عليها النفوس فيصح
في الجواب انا لا نسلم ان الطلب لا يناسب المرتبة المحمول عليها النفوس مستندا بان النفوس
محمولة على طلبها لا على حصولها فمعنى قول الشارح وعلى هذا التقدير يحمل ههنا وفيما سبق وفيما ياتي
انه على طلب هذا القسم يحمل وحاصل الجواب انكم ان اردتم بعدم المناسبة لمرتبة الحصول فمسلم
لكن النفوس غير محمولة عليها وقوله فانه محمول على طلبها ... وان اردتم عدم المناسبة
لمرتبة الطلب فغير مسلم وبلايمه قوله فلا نسلم انه لا يناسبها ... الجواب تفصيلا ولا يناسبه
الجواب ما سبق اعلم ان الضمير في قوله لا نسلم انه راجع الى الطلب وفي قوله فانه الى لفظ قوله
في قول الشارح وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الخ ويحتمل رجوع الضميرين الى لفظ قوله والاول
اظهر معنى وان كان فيه تفكيك الضمير وتوجيه الثاني انه علم من عدم مناسبة الطلب
القول لا يناسب المرتبة اذ هما متلازمان فمآل الجواب لا نسلم ان القول ... المرتبة
المحمول عليها القول فان القول المحمول على طلب المرتبة التي حمل المعترض القول عليه ... حصولها
والضمير في قوله على طلبها راجع الى مرتبة النفس حين الكمال بالفعل وقد سبق المرجع بقوله ويسمى مرتبة

النفس هذه وقوله كما في المراتب السابقة اي كما ان المطلوب بالافاضة نفس تلك المراتب
والفقرات محمولة على طلبها قوله مستتبع لقبيل بها من فروع القوة العملية وبيا نسب قوله
عند ارباب الرياضات لا يخفى ان النفس المجرد والقوة الفكرية لا يصل اليها احدي المرتبتين قوله
وعلى في ذواتها وانه بل عليها علمه كذا في سائر الصفات فالعارف يعلم بعلمه بذاته قوله فان
الصلوة من الله رحمة اطلاق الرحمة التي هي عبارة عن رقة القلب على الله تعالى مجاز باعتبار ثمره
وهو اللطف وايصال الخير ثم الاستغفار وان كان دعاء ايضا لكن الدعاء اعم قوله فانما يكون
ذلك بتزكية الباطن الخ قيل للنفس باعتبار القوة العملية ايضا اربع مراتب واولها ما اشار اليه
بقوله تهذيب الظاهر وثانيها ما لوح اليه بقوله تزكية الباطن الى قوله بالصفات المرضية وثالثها
التحلي بعد الاتصال بالمعارف [illegible] اتصالا عقليا من الصور القدسية عن شوائب الشكوك ورابعها
ما يتجلى بها عقيب ملكة الاتصال بالمبادي والانفصال عن نفسها بالكلية من ملاحظة جمال الله تعالى
وجلاله وهذه المرتبة عند الصوفية يسمى بمرتبة الجمع بعد الفرق ولا يخفى ان حق التفنن وعلى
التقسيم مندرج في بعض المراتب المذكورة وانت خبير بانه يمكن حمل كلام المصنف في هذه الفقرة
على جميع المراتب السابقة وبيان كلام الشارح يوهم ظاهر انحصار مراتب العملية فيما استفاد من كلامه وقد
عرفت التحقيق قوله الشرائع الحقة والنواميس الالهية في حاشية المطالع ان الاحكام المتعلقة
بالاعمال الظاهرة من حيث انها كموارد الشارب يسمى شرائع وينسب الى النبي عليه السلام لانه مظهرها
ومن حيث انها اوضاع كلية واسرار حكمية اوحيها الله تعالى الى الانبياء تسمى نواميس لان الناموس هو الملك
الذي يأتي بالوحي يسمى ناموسا فاطلق اسمه على ما يحمله من الوحي ثم جمع يقال نمست السر اي كتمته
وناموس الرجل صاحب سره الذي يظهره من باطن امره ما يستره عن غيره قوله وانما اخره
عن الصلوة [illegible] وان كان الظاهر ذكر الفقرة الدالة على الاستكمال بحسب القوة العملية بعد ذكر الفقرة

الدالة على



الدالة على الاستكمال بحسب القوة النظرية بلا فصل قوله لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا
على بيان البعض اجزاء الحكمة اعني الطبيعي والالهي وهذه من الالهية قوله الحكمة استكمال النفس [illegible]
ظاهره يقتضي كون الانسان حكيما بمجرد طلب الكمال والتحصيل مع عدم تحصيل شيء من الحكمة
فالاولى صرف العبارة عن الظاهر قوله بتحصيل اي ادراك الذي هو التحصيل العلمي ما عليه الوجود
في نفسه اعلم ان الشيخ القديم الهداية يذكر هذا التعريف بعينه وذكر السيد المحقق في حاشيته على ذلك
الشرح ما نصه اي ادراك ما عليه الوجود في نفسه يعني ادراك الامور الموجودة في نفسها من [illegible]
ان يتعلق بها قدرتنا واختيارنا ادراكا تصوريا او تصديقيا وهذا اشارة الى الحكمة النظرية [illegible]
يمكن ان يقال غرضه ان قوله عليه الوجود متعلق بنحو تحمل المقدر فيصير الحال ادراك ما يحمل عليه الوجود [illegible]
الامري المعتبر بقول السيد من غير ان يتعلق بها قدرتنا واختيارنا التصور الكائن الا وادراك وتصديق [illegible]
مثلا الفلك من الامور التي يحمل عليها الوجود النفس الامري بحمل الاشتقاق فادراكه تصورا اي [illegible]
بمعرفة حقيقته وتصديقا اي بحمل الاحوال عليه يسمى حكمة فقوله في نفسه متعلق بالوجود وكلمة ما عبارة
عن الامور فيكون قول السيد يعني ادراك الخ حلا للمنطوق قوله ما عليه الوجود ولكن بقي ان المفهوم
من التعريف المشهور هو ان الحكمة يبحث فيها عن احوال الموجودات العينية [illegible] النفس الامرية
مطلقا فالشان في تحقيقه ويمكن ان يكون حلا للمفهوم بان يحمل كلمة ما عبارة عن الاحوال ولفظ [illegible]
متعلقا بالكون المقدر وكذا قوله في نفسه فيصير المعنى ادراك وجود الاحوال الكائن الوجود في نفس الامر
على تلك الاحوال والوجوه مثلا وجود الجسم في نفس الامر انما هو بهذه الحال وعلى هذا الوجه [illegible]
من الهيولى والصورة وكذا سائر الاحوال المبحوث عنها في النظريات ولا يبقى ما بقي على الحل الاول
او يمكن حمل الوجود على الخارجي فيؤول الى ادراك احوال والتصديق بحمولات كان الوجود [illegible]
على تلك الاحوال في نفس الامر ويمكن حمل الوجود على الموجود فلا توقف في شيء قوله ما عليه الوجود [illegible]

ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي ذكر المحقق الشريف في حاشية شرح الهداية ما لفظه يعني تحصيل ما عليه الامور في الوجود
عليه بصيرورته كاملا من الملكات الفاضلة والاخلاق المرضية المكتسبة من الاعمال وحاصله ادراك
صفات الكمال التي هي مواريث الاعمال وفيه اشارة الى الحكمة العملية انتهى فكلمة ما عبارة عن الامور وضمير عليه
راجع الى الانسان وحاصل الوجه هو التحصيل وما بيان لما عليه كما حمل عليه قول السيد ما عليه من الامور
الوجودية بيانه وما لزم من تفسير الشريف كلمة ما بما ينبغي ان يعمل من الاعمال كون العلم بالاعمال حكمة وان ذهب اليه
بعضهم فلدفع ذلك فسر السيد الاعمال بالحاصل بالاعمال حيث قال من الملكات الفاضلة الخ واشار الى
وجه التجوز بقوله التي هي مواريث الاعمال ولو لم يحمل كلمة من في قوله ما ينبغي على البيانية بل يكون متعلقا
بحاصل المقدر بان التحصيل الذي هو حاصل الوجه فيكون المعنى ادراك امور يجب على الانسان تحصيلها
من فعل الاعمال الحسنة ومن ترك الاعمال القبيحة وهي الصفات والملكات المرضية ظهر التوجيه بلا تكلف
فالحكيم من كان عالما بما ينبغي ان يعلم وعاملا بما ينبغي ان يعمل وتاركا لما ينبغي ان يترك ثم الظاهر
ان المراد بادراك الصفات والاخلاق المرضية هو ادراك كيفية الاتصاف بها فان من علم
وتصور الصفات والاخلاق المرضية الحاصلة بالاعمال فمجرد هذا لا يسمى حكيما حتى يعلم كيفية الاتصاف
بتلك الاخلاق الآئل الى كيفية العمل بالاعمال فادراك ما عليه تجوز عن ادراك كيفية الاتصاف ولو حمل
الكلام على حذف مضاف اي ادراك كيفية الاتصاف بما عليه الوجوب من الاخلاق لكان اظهر صحيحا
قوله ما ينبغي وان كان ظاهره العلم بالعمل لكن المراد منه العلم بكيفية العمل وهذا يؤول الى العلم بكيفية الاتصاف
الصفة الحاصلة من العلم فافهم واعلم انه يمكن ان يحمل ما عبارة عن الاحوال والوجوه كما ذكرنا في الشق
الاول وضمير عليه راجعا الى ما والحمل او ما ينبغي بيانا للوجوب فيصير المعنى ادراك احوال ووجوه كائن
على تلك الاحوال الامر الواجب على الانسان وهو ما ينبغي ان يعمل الخ مثلا الصلوة من الواجب على
الانسان ومما ينبغي ان يعمل فادراك احوالها التي ينبغي ان يكون عليها الصلوة من التكبير والقراءة

والوجوب

والوجوب والندب وكيفية الاداء وغير ذلك يعني ادراك كيفية العمل بها هو الحكمة قوله مضاهية للعالم
العقلي هو عالم المجردات والعقول التي كمالاتها العلمية والعملية حاصلة بالفعل اي المضاهي بها مستعد
للسعادة الاخروية التي هي البهجة والسعادة الباقية بعد خراب البدن قوله بحسب الطاقة البشرية
اما متعلق بالتحصيلين او بالاستكمال او بالجملة الاولى بتقديم يعني قوله المصير وحينئذ يعلم انه لا يلزم تحصيل
معرفة جميع الاحوال ولا معرفة احوال جميع الموجودات ولا تحصيل جميع ما يجب ان يعمل او يعمل
وانه لا يلزم المرتبة البالغة من اليقين ولا مطابقتها لنفس الامر في الواقع بل يكفي المطابقة الزعمية
بعد بذل الجهد فلا يخرج بمخالفة الواقع في مسئلة عن كونه حكيما والمراد بالطاقة اما طاقة الشخص
او طاقة النوع او طاقة اوساط الناس والاخير اظهر قال السيد قدس سره هذا التعريف
يدل على ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة ودلالة هذا التعريف على ان الحكمة ليست بعلم
اذ الاستكمال ليس بعلم واما دلالته على ان علم الحكمة علم فليست بظاهرة غاية ما في الباب
ان علم الحكمة علم في نفس الامر واما ان ذلك مدلول التعريف فمما لا يستفاد منه ثم ان دلالة
هذا التعريف على ان الحكمة ليست بعلم مبني على ارادة الحاصل بالمصدر من الحكمة اما عين
العلم او الملكة او نفس القواعد كما هي من اطلاقات اسماء العلوم مع ارادة المعنى المصدري
من الاستكمال ولو اريد بالاستكمال الحاصل بالمصدر اعني ما به يستكمل من الصور العلمية لم يدل
على ان الحكمة ليست بعلم بل دل على كونها علما لانه ما به يستكمل انما هو علم الحكمة لكن كون
ذوات القواعد والمسائل ما به يستكمل مبني على ان بعد حصولها في النفس كيف
ثم اعلم انه قد قيل ان الحكمة ليست بعلم بل دخل العمل فيها اذ المركب من الداخل والخارج
خارج قال المحقق الشريف في حاشية الهداية فان قلت هل يكفي في الحكمة العملية مجرد العلم
المتعلق بكيفية العمل قلت قد ظن ذلك كما يشعر به ظاهر هذا التعريف والحق دخول العمل

العملية فيكون مركبة من عمل وعلم فان كمال الانسان لا يحصل بمجرد العلم ولذا قيل الحكمة خروج النفس
الى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل انتهى وفي قوله ان تعلقت بالامور الخ فايدة هي ان متناول
المهذبين في موضوع العملية بل هو النفس من حيث الاتصاف بالاخلاق او نفس الاخلاق التي
هي مواريث الاعمال الشامل قال من الحكمتين بهذه قسمة ثانوية قوله فلان ما يتعلق بها الخ
… عبارة عن العلم فلا بد من التامل في رجع الضمير في قوله بوجوده وقوله تعلقه وغيرهما
لان الضماير راجعة الى متعلق العلم لا الى العلم نفسه لكن يصح قوله والاول هو العلم الالهي
ويمكن جعله عبارة عن المعلوم فلا تاويل في الضماير لكن يجب التاويل في قوله والاول اي
… او نقول لا تاويل بناء على ان من جملة معاني العلم نفس المسائل والظاهر ان ما
في قوله واما العملية فلان ما يتعلق الخ عبارة عن العلم وحينئذ عبارة عن المعلوم يجعل
ضميره راجعا الى العلم المتعلق به مستبعد فافهم وبالجملة فمعنى التعلق وعدم التعلق الارتباط
وعدمه فيصح ان يكون لعملنا مدخل فيه اولا فلا يرد ان المحقق الدواني صرح في رسالة خلق
الاعمال بان مذهب الحكيم موافق للاشاعرة في استناد الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة
وان الوسايط الات وشرايط لا موثرات في الاطلاق التاثير على الوسايط في عباراتهم
مسامحة قوله دون تعلقه اي لا يحتاج في التعقل الى مادة خاصة قيل ان اراد نفي الاحتياج
الى المادة مطلقا فممنوع وان اراد نفي الاحتياج الى المادة الخاصة فمسلم لكن ينتقض بالمقدار
والصورة الجسمية المبحوث عنهما في الطبيعي لانهما لا يحتاجان الى مادة خاصة اقول البحث
عن شيء في الطبيعي بالاستطراد او تبع البحث عن الجسم فلا يضر لكونه من مباحث الالهي حقيقة
وكذا البحث عن المقدار لانه من الرياضي والله اعلم ثم ان المادة المستعملة في هذه الشقوق اعم
من الهيولى والموضوع والجسم المتخيم في الالهي عن الصورة الغير المفتقرة في الوجود الى المادة اعني الهيولى

وفي الطبيعي

وفي الطبيعي يبحث عن الاعراض المفتقرة في الوجود الى المادة اعني الى الموضوع وفي الرياضي يبحث
عن الكروية الغير المحتاجة في التعقل الى مادة خاصة اي جسم خاص فاستعملت المادة في تقسيم الحكمة
وفي هذه الشقوق والمسائل الهوية لا يلاحظ فيها خصوص المادة قال قدس سره في حاشية المطالع الكلي
الناس مثلا انما يتعين بمفهومات كلية بتقييد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بشخص معين
ذلك المقيد كليا حتى لو وضع موضعه جرم كلي موافق له في وضعه ومقداره وساير احكامه
في الهيئة كان مباحثه منطبقة عليه اعلم ان الهيئة المجسمة التي يبحث فيها عن الاجرام مخترعات
المتاخرين واما القدماء فيبحثون عن المقادير والحركات في الاوضاع والاشكال لا عن جسميها
وبنا التقسيم على طريقة القدماء على انه لا يبعد ان يلتزم ان الملحوظ في المجسمة معناه
لا اجسامها الطبيعية والمسئلة المشتركة كاستدارة الارض مثلا حيث قالوا ان
بالبرهان الاني فمن الهيئة او باللمي فمن الطبيعي نحو ان الملحوظ في الهيئة مقدارها دون جوهرها
وفي الطبيعي بالعكس والحكم بالاشتراك بحسب الظاهر ومع قطع النظر عنه نقول ان الاستدلال باللمي
يكون الملحوظ في الاستدلال الطبيعية النوعية المقتضية لاستعداد الحركة او السكون وهو المراد
بمخالطة المادة وان استدل بالاني كان الملحوظ فيه الكمية والعوارض التي تعرض الجسم من جهة المقدارية
فيخرج عن الطبيعي فليس معنى قولهم يختلف المسئلة بالبرهان ان اختلاف البرهان باللمية والانية
مطلقا يقتضي اختلاف العلمين بل المراد انه قد يقتضيه في الجملة وهو اذا لوحظ في احد الاستدلالين
الجهة المعتبرة في موضوع علم وفي الاخر الجهة المعتبرة في موضوع الاخر حتى لو روعي في الاني الجهة
المعتبرة في موضوع الطبيعي كان المسئلة منه لا ان الاني مطلقا يقتضي كونها من الرياضي واللمي
الطبيعي نعم في خصوص استدارة الماء والارض كذلك فتأمل وتحقيقه في حاشية صدر المحققين على شرح
الشمسية فليراجع قوله شرطا لوجوده وتعقله وليس يمكن ان يكون الشيء محتاجا الى المادة في التعقل

دون الخارج قال السيد قدس سره ومثل العدد الخ عد العدد مما يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده
يستدعي ان لا يكون العدد عارضا للامور المفارقة عنها مع ان ذلك ليس كذلك اللهم الا
ان يقال المراد بالعدد المبحوث عنه في الرياضي هو العدد الحاصل في المادة كما صرح به الشيخ بهاء الدين
سلمه الله تعالى فيما كتب على هامش رسالته في الكتاب المسماة بالخلاصة نقلا عن الشيخ الرئيس
قال الشيخ اما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا اي بكيفيتها او لو لا الى العلم بكيفية الاتصاف بالصفة
الحاصلة من الاعمال قال السيد قدس سره اي لبعض هذه الامور اليه قوله على ما دل عليه كلامه حيث
يعني حيث قال فيما سيأتي والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى
علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى النواميس انتهى فقد جعل علم النواميس قسيما
للسياسة ونسب التعلق بالشريعة الى علم النواميس فيدل على عدم كون علم السياسة [illegible]
ويمكن ان يقال انما نسب النواميس الى الشرع دون السياسة لمزيد اختصاص النواميس
فان جل ابوابها واسها من مباحث الشريعة وهذا لا ينافي التقسيم المذكور لانه ليس للسياسة تعلق
بالشرع اصلا كيف وان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين احكام السلطنة وطرق العمل بين اهل المدن لنا
والصحابة ايضا تولوا الملك والسلطنة فكل الحكمة اوحيها الله تعالى الى انبيائه على ما دل عليه السير
والتواريخ وما يخالف من الاعمال السلطانية للشرع انما زادت بلاحق الافكار فليس من الحكمة
فلا عبرة به قوله ومثال القائم الثابت الخ اراد به الشريعة الغراء وهذا اخص من الاول وقد يحمل المثال
على تمثل الملك النازل بالوحي كتمثل جبرئيل بمثال دحية الكلبي ومعنى قيامه وثباته بنزول الوحي انه لو لم يتجدد
لنزول الوحي لم يتمثل الملك بذلك المثال قائم وثابت بنزول الوحي واعلم ان الاولى تعليق الى الحكمة
بلفظ النواميس فيما سبق قال الشيخ لكن بالعرض لا بالذات اي بالافتقار الذاتي والعلم بما لا يفتقر
خارجا وذهنا الى مادة تسمى الالهي بالمعنى الاول واحد قسميه الذي يشترط عدم المفارقة يسمى الالهي بالمعنى

في الحساب

قوله لهذه جملة

٨

قوله لهذه جملة اي تمامها او مجملها قوله وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر يعني
ان موضوع الالهي هو الاله والعقول والنفوس المجردة وموضوع الطبيعي الجسم ولا شك ان الاول اشرف
من الثاني لتجرده عن المادة ولوازمها واقدم منه لتاثيره في وجوده فان قيل لفظ الاشرف والاقدم
يقتضيان ثبوت اصل الشرف والتقدم للثاني فما وجه الشرف والتقدم للطبيعي قلت قد عرفت ان وجه الشرف
هو التجرد عن المادة ولواحقها فالجسم الطبيعي ايضا اشرف بالنسبة الى النفس المادة ولوازمها ووجه التقدم
فلان العلة متقدمة على المعلول وعلة العلة ايضا متقدمة على المعلول كما هي متقدمة على العلة ففي الجسم
الطبيعي تقدم على معلوله وفي المجردات تقدم عليه وعلى معلوله ايضا فلهما زيادة التقدم وقوله في نفس
الامر يعني بما يشمل الذهن والخارج اما بالنسبة الى الشرف فظاهر واما بالنسبة الى التقدم فلان المجردات
علل للماديات فلهما تقدم عليهما في الخارج واما في الذهن فلان الانتقال من العلة الى المعلول لمي
وبالعكس اني واللمي اشرف من الاني فيكون تقدم المجردات على الماديات اشد من العكس في الذهن
وايضا العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول الخاص والعلم بالمعلول يستلزم العلم بعلة ما فالاستلزام والتقدم
من جهة العلة اشد فثبت ان الاول اقدم في نفس الامر على الاطلاق قوله صاحب المشارع والمطارحات
قيل صاحب المشارع ابو نصر الفارابي وصاحب المطارحات هو الشيخ شهاب الدين السهروردي المشهور
بالمقتول لكني رأيت في خطبة كتاب المطارحات هكذا وسميته بالمشارع والمطارحات فالمجموع اسم واحد
لكتاب الشيخ المقتول قوله يبتني على الامور الموهومة الخ كانه اراد الامور الموهومة النفس الامرية
لا المخترعة مثل انياب الاغوال فلو قيل كونهما منها لا يستدعي تركهما فنقول قوله والمهم يدفعه اذ لم ينفع
كونهما ما ينبغي ذكره وكونهما مفيدة بل المراد ان المهم الذي يجب معرفته هو البحث عن اعيان الموجودات
ثم اعلم انه قيل ان اراد بقوله الكثرة مبني الخ ان اكثر الرياضي مبني عليها سوى الهندسة المذكورة فهنا لا يكون
التعريف تاما فيرد عليه ان الحكم بكون جميع المسائل الحسابية والهندسية مع ما تركب من المسائل الهيئية

على الامور الموهومة دون المنبذ المذكورة لحكم البحث فيه ان اراد ان اكثر الهيئة مبني على الامور الموهومة
فذكر قليلها وترك اكثرها فيرد عليه ان مباحث الظل والمطالع ودرجة الممر وخواص الآفاق واختلاف
المنظر وبالجملة اكثرها ترك مساوية لغير المتروك فما ذكر مع انه قاصر عن البيان لاقتصاره على جزء المدعى
قلت اراد ان يذكر وجه ترك جميع اقسام الرياضي سوى ما يذكر من الهيئة وهو ان اكثر الرياضي مبني على
الامور الموهومة والمهم البحث عن احوال الموجودات العينية فلم يكن الاهتمام بشان الرياضي فذكر قليلا
من الهيئة وهي المسائل المناسبة بالطبيعي لئلا يكون التخصيص ترجيحا بلا مرجح ولا يخفى مناسبة مسائل
الهيئة بالطبيعي دون سائر العلوم الرياضية كيف وعلم السماء والعالم من الطبيعي ولا تفاوت
بينه وبين الرياضي الا بالاعتبار قوله اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها قال المحقق الشيرازي مولانا
ميرزاجان يحتمل ان يكون معطوفا على الامور العامة فلم يكن العدم والامتناع من الامور العامة فيكون
البحث عنهما تطفليا بناء على انها مقابلا الوجود والامكان اقول هذا بناء على ان قوله ومقابلاتها
من كلام الشارح فانه لو كان من كلام المتن لكان البحث عنهما في المقالة الاولى بالاصالة لا بالتطفل
بحصر المصنف المقالة في الامور العامة للاشعار بتطفيل ذكر المقابلات مع ذكر الشارح اياه للاشعار بانها قد ذكرا
في المقالة وايضا عنوان المقابلة حيث قيل ومقابلاتها يشعر بالاستطرادية كما يقال في الدار السلطان
ومن يلوذ به فيعلم منه اصالة التعرض بالسلطان وتبعية غيره اعلم ان الامور العامة في الكتب الكلامية
وجدتها بمعان متعددة احدها هو هذا والثاني ما ذكر في الرسالة الابهرية وهو ما يشمل الفلك والعنصر
والثالث ما في شرح التجريد وهو ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض
والرابع ما في حاشية الشرح المذكور وهي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل
بشرط ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي فالعلة والمعلول من الامور العامة لجميع التفاسير ولم يذكرهما
المصنف في المقالة الاولى بل ذكرهما في المقالة الثانية قال الشارح لان جزء المصدق قال المحقق الشيرازي

لا يقال ان اريد



لا يقال ان اريد بالتصديق ما هو راي الحكيم فلا يكون للمصدق به جزء وان اريد مذهب الامام فهو انه
التصديق يتوقف على بداهة جميع اجزائه لانا نختار الاول ونقول المصدق به وان كان حقيقة هو النسبة
لكن يطلق المصدق به على المجموع كثيرا ففائدة التقييد الاحتراز عما هو مصدق به ولو بالعرض اقول السؤال
تحقيقي والجواب تكلف محض وقد يقال ان التجوز في اطلاق الجزء على الشرائط لا في اطلاق المصدق
على المجموع قال المصنف تصور وجود بديهي اي تقرير الاستدلال ان الوجود جزء للمتصور بالبداهة وكل ما هو جزء
متصور بالبداهة فهو بديهي فالوجود بديهي وهو المطلوب اما الكبرى فمذكورة في المتن واما الصغرى فلان
الوجود جزء وجودي وجزء وجودي جزء للمتصور بالبداهة فالوجود جزء للمتصور بالبداهة اما الصغرى
فمذكورة في المتن واما الكبرى فلان وجودي بديهي وكل بديهي فجزءه جزء للبديهي والنتيجة هي الكبرى
المطلوبة وصغرى هذا القياس الاخير مذكورة في المتن ذكرها بعنوان الحصول بديهية فقد ذكر مع
ثلث مقدمات مع صريح الثالثة كبرى للقياس الاول الذي به يثبت المطلوب بلا واسطة ولما كانت
الاولى لبيان الصغرى قدمها في الذكر وان كان ترتيب الاقيسة حسب ترتيب المقدمات
قلت وجودي بديهي وكل بديهي فجزءه جزء للبديهي فوجودي جزءه جزء للبديهي وبعبارة اخرى المراد وجودي بديهي
فجزء وجودي جزء للبديهي ثم نقول الوجود جزء وجودي وجزء وجودي جزء للبديهي لما سبق فالوجود
جزء للبديهي ثم نقول الوجود جزء للبديهي وجزء البديهي بديهي فالوجود بديهي وهو المطلوب وان
اكتفينا بقياس المساواة او قلنا ان مثل قولنا زيد ابو عمرو وعمرو فاضل فزيد ابو فاضل ليس من قياس
المساواة بل هو قياس اقتراني منتج بلا ضم مقدمة اجنبية وانما قياس المساواة ما يحتاج الى ضم المقدمة
كما ذكره مولانا ميرزاجان في حاشية الحاشية القديمة فالتقرير واضح لانا نقول الوجود جزء وجودي
ووجودي متصور بالبداهة فالوجود جزء للمتصور بالبداهة ثم نقول الوجود جزء للمتصور بالبداهة وجزء المتصور
بالبداهة بديهي فالوجود بديهي هذا ان الرضا حمل المقدمات المذكورة في الكتاب على انها مقدمات الدليل

هو انا اذا جعلنا المقدمات ما يفهم منها فنقول الوجود جزء من وجودي المتصور بالبديهة وكل جزء من وجودي
المتصور بالبديهة بديهي فالوجود بديهي او نقول الوجود جزء وجودي وكل جزء من وجودي بديهي فالوجود بديهي
وبيان الكبرى ان كل جزء من وجودي جزء للمتصور بالبديهة وكل جزء من المتصور بالبديهة بديهي فكل جزء
من وجودي بديهي ✓ وانما اطنبنا الكلام تشحيذا للافهام قال المص فالوجود بديهي اي كنه قال السيد يعني
المطلق الخ فصرح السيد بان الوجود الذي مدار كلام المص عليه هو المطلق اما تردد الشارح بقوله لكونه على ما
المشاجر فيه الخ فلا تستبعد الشكوك احاطة بالكلام احتياطا واعلم ان بناء قول الشارح وعلى التقدير صحيح الخ
على كون المتنازع فيه المطلق اذ المعنى سلمنا ان تصور الوجود الخاص بديهي وان المراد ذلك وان سلم
كون المراد مستلزما للمتنازع فيه غير خفي لكن لا نسلم ان المطلق جزء حتى يثبت بداهة المطلق الذي هو المطلوب
قال الشارح لانه ان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي اي وان اراد بالتصور معنى العلم المتحقق في ضمن
احد فرديه وهو التصديق فاذا قال تصور وجودي بديهي فكانه قال التصديق بهذه القضية اعني قولنا
انا موجود بديهي والوجود جزء من هذه القضية قال السيد والا لزم اجتماع المثلين قال برلا نا مر ان حاصل
هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور النفس للمفهومات المتصفة بها اقول وذلك لانه بسبب الاتصاف
بصفة يلزم وجود تلك الصفة في النفس فاذا تصورت النفس تلك الصفة يلزم وجود تلك الصفة الذهنية
لتلك الصفة ايضا في النفس قوله مع ان الحكم الخ قال المحشي قد قال بامتناع التصور اراد انه ايضا
الدليل لا يدل على امتناع التصور بالوجه اذ عند تصوره بالوجه لا يتمثل حقيقة الوجود بل ما هو وجه
لكن على وجه يصير مرآة لملاحظة الوجود ولذا قال ماهية الوجود فاندفع قوله مع ان الحكم الخ او الحكم
لا يستدعي تصور المحكوم عليه الا بوجه ما اقول ما ذكره مبني على ان علم الشيء بالوجه في الحقيقة علم بالوجه لا بذلك
الشيء فلا علم الا به لكنه لكن لما كان لملاحظة الوجه على وجه يصير مرآة وجب سراية الحكم الى الافراد وفي
القضايا بالحقيقة ثم حاصل الدفع هو انه لما علم ان تصور الشيء بالوجه تصور للوجه لا لذلك الشيء فاذا قيل

الوجود

١٠

الوجود ممتنع تصوره فلم يتصور حقيقة الوجود بل وجهه لكن على وجه يصير آلة لملاحظته فلذا الحكم عليه بامتناع
التصور فلا يرد ان بعد تصور الوجود بسبب جعله موضوعا كيف يحكم عليه بامتناع التصور وهو كنه الوجود
والمتصور في القضية وجه لا هو نفسه ولاجل الانطباق وكونه مرآة لملاحظة على هذا الوجه لا على
ما هو حقيقة صار سببا لصحة الحكم عليه بالامتناع قوله اي الشيء الخ اي المفهومين قال المحقق الشيرازي ايا
فان قلت على تقدير حمل الكلام على المفهومين لما سقط المنع الثاني ينبغي الحمل عليهما قلت على هذا الحمل
يصير المنع الاول اقوى واظهر وكيف يمكن من المستدل دعوى بداهة هذا المفهوم المركب مع من
لا يسلم بداهة جزئه اقول حاصل الجواب ان عدم بداهة المفهوم المركب عند عدم بداهة جزئه اظهر من
عدم بداهة الخاص عند عدم بداهة العام وبالجملة لو حمل كلام المستدل على المفهوم وان اندفع المنع الثاني
الا انه لا يفيد لتقوية المنع الاول غير مندفع وان حمل على المصداق فان لم يندفع المنع الثاني الا ان
كلا المنعين في حيز الدفع وهذا الاحتمال اهون من ذلك الا يقال ان هذا الكلام لم يحصل قوله وكيف يمكن الخ
بيانا لقوله اقرب الى الظهور وان جعلناه بيانا لكان اظهر فتامل والاولى في الجواب ان غرض الحكيم
انما يتعلق بالمعبر عنه اعني الوجود الخارجي لا بالمفهومات ثم تحصيل جواب السيد هو انه وان كان
مفهوم الوجود جزء المفهوم وجودي لكن المنع وارد على كون ما عبر عنه بالوجود جزءا لما عبر عنه بوجودي
وفرد وقد يمتنع جريان لان الجزئية انما يثبت لو ثبت التركيب فيما عبر عنه بوجودي وانما يثبت
ذلك لو كان المفهومات عين حقيقة ما عبر بها عنه واما لو كانا عارضين فلا فليكونا بسيطين او مركبين
لكن لا يكون ما عبر عنه بالوجود جزءا لما عبر عنه بوجودي لا بد لدفعه من دليل قال الشارح او مستلزما له
قال المحشي اراد باستلزامه للمتنازع فيه اشتماله عليه وتوقفه عليه فلا يرد ان المقدمات تستلزم
النتيجة فلو صح ما ذكره لزم جواز منع المقدمات بناء على استلزامها للمتنازع فيه اقول حاصله انه يلزم
جواز منع المقدمات بمجرد استلزامها النتيجة المتنازع فيها اي من حيث مجرد الاستلزام مع قطع النظر

عن ورود منع عليهما بل مع عدم الورود في نفس الامر ايضا فلما فسر الاستلزام بالاشتمال والتوقف علم
ان المراد هو ان المنع وارد بسبب الاشتمال لا بمجرد الاستلزام قوله ان يكون العلم بالحقيقة بذلك الشيء
بديهيا اي الشيء الذي هو المحمول اعني الوجود وقال المحقق الشيرازي لا يخفى ان التصور في هذا الشق
كان بمعنى العلم وكذا في ضمن التصديق على ما اشار اليه الشيخ فلا يلزم بداهة تصور الوجود بوجه ما ايضا
فتخصيص الشيء مع البداهة بتصور كنه الوجود وحقيقته كما في الشق الاول اما بناء على حمل مذهب المصنف
في التصديق على مختار الامام او على ان هذا المنع مندفع بان من لا يقدر على الكسب يحصل لهم هذا التصديق
والتصديق لا يحصل بدون التصور والمراد بالبديهي ما يحصل لكل احد ممن لا يقدر على الكسب او على ان
هذا المنع مما اشار اليه عند توجيه اختيار لفظ التصور على التصديق هذا ان حمل قوله بل اللازم على انه للاضراب
وذلك ان تحمل على انه للترقي ويكون المراد ان اللازم من كون ذلك التصديق بديهيا ان يكون ذلك الشيء
متصورا بوجه لمن حصل له ذلك التصديق ولا يلزم غير ذلك اي لا يلزم كونه متصورا بالحقيقة بل يكفي
لذلك كونه متصورا بوجه ما ولا يلزم كون ذلك التصور بديهيا اذ يكفي في التصديق البديهي كون حكمه
غير محتاج الى النظر في ذاته انتهى اقول حل هذه الحاشية مع ما عليها هو ان مقصود المحشي بقوله على ما اشار اليه
الشيخ هو توجيه التعبير بحصول الوجود له وايضا في تعدية العلم بالباء اشارة الى ارادة التصديق والمراد
بتخصيص الشيء هو عدم منع بداهة تصور الوجود بالوجه ايضا وهذا انما يتم بملاحظة قوله فيما بعد هذا اذا حمل
قوله الخ واما وجه صحة التخصيص بعد حمل مذهب المصنف على مختار الامام فهو ان عند الامام لا يمكن بداهة التصديق
بدون بداهة تصور الاطراف بالوجه واشار اليه بقوله هذا المنع هو منع لزوم بداهة الاطراف بالوجه
عند بداهة التصديق ووجه الدفع هو ان هذا التصديق يحصل للصبيان في البله الغير القادرين على الكسب ولا بد
من تصور الاطراف في حصول التصديق فلا بد عند حصول التصديق لهم بالبديهة ان يكون الاطراف حاصلة
بالبديهة والا لحصل التصديق بدون تصور الاطراف مطلقا هذا خلف ثم المنع الذي اشار اليه الشيخ

فهو قوله



فهو قوله لان جزء المصدق بالبداهة حيث اطلق الجزء ولم يقيده بل ازاد ان جزء المصدق بالبداهة
سواء كان متصورا ذلك الجزء بالوجه او بالكنه لا يجب ان يكون تصوره بديهيا بل قد يكون تصوره
بالوجه او بالكنه نظريا ولما لم يصرح بهذا بل علم ذلك من الاطلاق قال المحشي مما اشار اليه
بقوله هذا اذا حمل الخ هو تخصيص المنع بالكنه وعدم كون المنع لزوم بداهة الاطراف بالوجه ايضا
عند بداهة التصديق مستفادا من الكلام ووجه استفادة التخصيص على تقدير حمل كلمة بل على
الاضراب هو انه يصير المنع هو انه لا يلزم كون العلم بالحقيقة بديهيا بل اللازم تصور الاطراف
بالوجه من غير تقييد بداهة الاطراف او نظريتها فقوله لا غير بمعناه الظاهر تاكيد لما فهم من نفي لزوم
بداهة العلم بالحقيقة على ما هو متعارف استعماله واما لو حمل بل على الترقي فيصير الحاصل ان بداهة
العلم بالحقيقة غير لازم بل بداهة التصور بالوجه ايضا غير لازم وانما اللازم مجرد التصور بالوجه
ويفهم نفي لزوم بداهة التصور بالوجه من قوله لا غير اذ حاصل ان اللزوم لا يتجاوز عن التصور
بالوجه وبداهة التصور بالوجه امر زائد عليه وقد نفينا الزيادة فكانه قال اللازم تصور الوجه المفيد
بقوله لا غير وهو يؤول الى ما قلنا وانما لم يحمل المحشي قول الشارح لا غير على تقدير الاضراب ايضا
على هذا المعنى حتى يلزم نفي لزوم بداهة التصور بالوجه على ذلك التقدير ايضا حتى انه يسلم التخصيص
على تقدير الاضراب بقوله هذا اذا حمل الخ لانه لا حاجة على تقدير الاضراب الى حمل قوله لا غير على
خلاف الظاهر بل عنوان النفي المستفاد من قوله لا غير على هذا الحمل يحيد به الاضراب لان الاضراب
عن النفي اثبات فاذا اضرب عن نفي لزوم بداهة الحقيقة فلا يناسبه الاضراب الى نفي ايضا بل الاولى
والمناسب هو الاثبات واما النفي المستفاد من غير على تقدير كونه تاكيدا لما سبق فهو لا دخل له في الاضراب
بخلاف حمله اشارة الى نفي بداهة الوجه فانه يصير من تتمة الاضراب كما لا يخفى بخلاف الترقي فان النفي
انما يكون الى نفي شيء اعظم منه فلا وجه للترقي من نفي لزوم بداهة الحقيقة الى اثبات لزوم التصور

بالوجه فيضطر الى حمل الاعم على المعنى الذي ذكرناه ويستفاد منه نفي بداهة التصور بالوجه حتى يكون هذا ترقيا
ونفيا للزوم بداهة الحقيقة التي نفي لزوم بداهة الوجه بل على تقدير الترقي يصير محط الفائدة والترقي هو قوله
لا غير بالمعنى المذكور ويصير بيان لزوم التصور بالوجه في زيادة درت الكلام بيانا للواقع لانه لا يخفى على احد
ان في التصديق لا بد من تصور الاطراف ولو بوجه ما قال المص وهو اي الوجود المتصور بالبديهة اي الوجود
المطلق قوله بزوال اعتقاد الخصوصيات اي زوال اعتقاد كل واحد من الخصوصيات بانفراده لا ان اي
للاستغراق فانه يبطل الطبعية والا فزوال الاعتقاد بجميع الخصوصيات عنه وليس مطلوب بل الاوجه لا [illegible] وجود
فيها في الاشمل زوال الاعتقاد من خصوصية بحصول الغرض قال الشارح او ان يكون زائدا عليهما اي على وخصوصياتها
ولما بين الزيادة على الماهية مستلزمة للاختصاص استدركه بقوله لكن يكون الخ لان مغايرة مفهوم
كل واحد لغيره يستدعي الاختصاص قوله باعتقاد كونه عرضا وفي بعض النسخ او باعتقاد انه ليس بجوهر انتهى
وكذا مع التردد في كونه جوهرا او عرضا يزول بنقض كونه جوهرا او هو المراد بالاعتقاد قوله ولتقابل السؤال
مبني على توهم ان الحكيم قائل بعينية الوجود المطلق في الواجب والزيادة في الممكنات مع اشتراك ان ذوات
الواجب تعالى مغاير للعرض الذي هو الوجود الزائد في الممكن فصار حاصل السؤال ان الوجود عند الحكماء ايضا
يكون مشتركا لفظيا فكيف يمكنهم الخ وتوهم منشؤه كون للاعتراض هو المنقض وحاصله انه اذا كان الوجود
المبحوث عنه عينا في الواجب فلا شك في زواله بزوال اعتقاد الخصوصية ثم ان الاحتمالات العقلية على
تقدير الاشتراك اللفظي كثيرة لان الوجود اما عين في الكل او زائد في الكل او عين في البعض وزائد
في البعض [illegible] الزائد لما كان بمعنى المغاير فلا يكون جزءا اي الكل او خارجا عن الكل او جزءا في البعض
وخارجا عن البعض والبعض اما متعين او غير متعين وابطال جميع الاحتمالات يظهر بالتحقيق ان شاء الله السيد
في بيان ابطال تالي الشرطية الاولى كما سيأتي قال السيد سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه قال
المحقق المحشي هذا انما يصح اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية باعتقاد خصوصية اخرى لانه يحصل الجزم بالاختصاص

لا يخلو اما ان [illegible]

المختص به



المختص به واما اذا كان زوال الخصوصية بالتردد فلا يصح لان الجزم بوجود المختص لا ينافي الشك والتردد
فيما شك في اختصاصه به قال الاستاذ مولانا ميرزا جان الجبلاني اقول عندي ان الجزم ينافي الشك فيما شك
في اختصاصه به وتردد فيه فان في صورة هذا التردد العقل يجوز انتفاء المختص الاول وتحقق الخصوصية الثانية
بدله فيحتمل انتفاء المختص ايضا بان يكون المختص مختصا بذلك المختص المنتفي على الاحتمال ومع احتمال الانتفاء
كيف يبقى الجزم ببقاء المختص والحاصل ان الجزم هو ان لا يحتمل النقيض هذا ما ثبت في خاطري بعد التراجع
والتفكرات مرة بعد اخرى بعدما كنت مترددا فيه قريبا من عشرين سنة والله يهدي الى سواء السبيل
انتهى وبيانه انه اذا شك في لزوم زيد لعمرو فقد جوز انعدام زيد بانعدام عمرو وبعد تجويز انعدام عمرو يلزم
تجويز انعدام زيد ايضا ومع هذا التجويز يكون الجزم بوجود زيد محالا وكما اذا شك في اختصاص الوجود
بالجوهر ثم شك في كون الشيء جوهرا او عرضا فقد جوز اختصاص الوجود بالجوهر وجوز عدمه بعدمه فاذا جوز
عدم كونه جوهرا فقد تبدل في الخصوصية الاولى بخصوصية كونه عرضا من حيث جوز اختصاص الوجود بالجوهر
فتجويز عدم الجوهرية تجويز عدم الوجود هذا هو المطلوب اقول بعد ما تعلم ان منصب المحشي هو المنع فاعلم انه كما ان
في جانب التردد في الخصوصيات احتمالين تجويز وجود الخصوصية وتجويز عدمه كذلك في جانب الشك في
الاختصاص احتمالان تجويز الاختصاص وتجويز عدمه فيمكن ان يكون تجويز وجود ما فرضناه مختصا به على
الاحتمال تجويز الاختصاص مع تجويز عدم عدمه وذلك بان يكون هذا ان التجويزان بحيث اذا فرض تجويز
وجود المختص به على الاحتمال يجوز الذي منشؤه الاختصاص فرض نتيجة الشك في الاختصاص واذا فرض عدمه
يجوز الذي منشؤه عدم الاختصاص وكون الاختصاص مع وجود المختص به على الاحتمال وعدم الاختصاص
على تقدير عدم المختص به على الاحتمال يعطي بقاء الجزم بوجود المختص فلما علمت ان منصبنا المنع يكفينا جواز
احتمال كون التردد بين على هذا النهج والله اعلم ثم قال ويمكن التحقيق كلامه قدس سره بتلك الصورة بجزئية
ان المصنف لم يتعرض الا لها على ما سيجي انتهى واراد بتلك الصورة صورة الجزم بتبدل المختص به سواء كان الاختصاص ايضا

مجزوما به او مشكوكا فيه قوله ما سيجي اشارة الى ما سيأتي في بيان بطلان التوالي ثم قال وههنا بحث لانه
ان اعتبر في العلم المطابقة للواقع فالاحتمال لا ينحصر في الثلث وان لم يعتبر فلا يلزم من الجزم بعدم الاختصاص
بهذا المعنى ان لا يكون مختصا في الواقع حتى يلزم الاشتراك في الواقع اذ يمكن ان يكون ههنا جزم غير
مطابق للواقع اقول حاصله انه ان اريد بالعلوم في قول السيد معلوم الاختصاص هو العلم المطابق
للواقع فالحصر في الاحوال الثلث اعني في العلم بالاختصاص المطابق للواقع والشك في الاختصاص
والعلم بعدم الاختصاص المطابق المفهوم من قوله فالباقي الخ ليس بمستقيم لوجود العلم بالاختصاص او بعدمه
الغير المطابقين للواقع وعلى تقدير العلم بعدم الاختصاص الغير المطابق للواقع لا يثبت المطلوب وهو عدم
الاختصاص في نفس الامر وان اريد بالعلم ما بالاختصاص اعم من المطابق وغير المطابق فالشق الثالث
اعني قوله فالباقي لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا ايضا يكون اعم منهما فاخذ شقيه اعني الجزم
بعدم الاختصاص مع عدم المطابقة للواقع لا يستلزم المطلوب لانه لا يثبت عدم الاختصاص
في نفس الامر لغرض الاختصاص في نفس الامر وهو ظاهر ومعنى قوله يمكن ان يكون هناك جزم غير
مطابق هو انه يمكن ان يتحقق جزم بعدم الاختصاص غير مطابق لوجود الاختصاص في نفس الامر قال المص
ولبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم هذا انما يتم على ان للعدم معنى واحدا وقد ادعى شارح التجريد
ان اتحاد مفهوم العدم لا دخل له في بطلان الحصر بل تعدده ادخل في بطلان الحصر ويعلم وجهه في الحاشية
القديمة فليراجع وبالجملة فعلى تقدير الاتحاد يصير المعنى الشيء اما موجود بوجود خاص او لا يكون موجودا
بوجود اصلا وهذا غير منحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص آخر وعلى تقدير التعدد يصير المعنى اما موجود
بوجود خاص او معدوم بعدم خاص فح لا يتحقق شق ثالث اذ الموجود بوجود خاص آخر داخل في المعدوم
بعدم خاص هو عدم ذلك الوجود الخاص كما ذكر في الشق الاول قال الشارح لان ما لا يكون مشتركا الخ فيه انا لا نسلم
ان قولنا الموجود اما واجب او ممكن تقسيم فلم لا يكون ترديدا كقولهم العين اما باصرة او جارية قال المص ان كان انتفاء

قال الفاضل الشيرازي



قال الفاضل الشيرازي يرد انقسام الممكن الى اقسام حينئذ ثبت الاشتراك بين الجميع انتهى اراد ان الاشتراك
بالعارض لا بالذات وبه يندفع ما قيل لا يلزم من تقسيم الموجود الى الواجب والممكن اشتراك بين جميع الممكنات لجواز
تقسيمه الى الممكن باعتبار بعض افراده كالجوهر مثلا قال الش المنقسم الى مفهوماته الخ هذا وان اندفع المنع
لكن يرد عليه ان اشتراك الوجود معنى اذ لقائل ان يقول الجوهر يكون المنقسم اليه وجود الواجب والممكن هو المسمى
بالوجود فح لا يلزم من صحة الانقسام الاشتراك المعنوي قوله لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا اي اعم
من ان يكون متصفا بالامكان او بالوجوب ووجه التسليم انه بعد اعتقاد ان السبب واجب فقد بقي الاعتقاد
بوجود السبب المطلق المتحقق في ضمن وجود السبب المتصف بالوجوب وحاصل قوله لكن هذا لا يفيد ان
بقاء الاعتقاد بوجود مطلق السبب لا يستدعي الاشتراك المعنوي فليكن الاشتراك لفظيا وبعد الاعتقاد
بان السبب واجب تبدل الاعتقاد بالوجود الخاص الممكن باعتقاد الوجود الخاص الواجب فبقي اعتقاد
بالوجود ويكون السبب تبدل الوجودات الخاصة بعضها ببعض لا يكون الوجود معنى واحدا فالمراد بمطلق
السبب بالوجود المتحقق في الوجودين المختلفين معنى المشتركين لفظا لا بمعنى المفهوم الواحد العام للوجود
قوله لان الخصوصية هو السبب الخاص واللازم من الشرطية زوال اعتقاد الوجود المخصص بالخصوصية
فبطلان التالي ممنوع قال السيد قدس سره بكونه وجود سبب ممكن اي كما في الشق الاول من ترديد الش
وايضا لا يلاحظ تقييد الوجود بكونه وجود مطلق السبب كما في الشق الثاني من الترديد بل انما يلاحظ حمل الوجود
معرى من التقييد ثم المراد بالاعتقاد الاول هو الاعتقاد بان السبب ممكن وبالاعتقاد الثاني هو الاعتقاد
بان السبب موجود وقوله فالذي لم يزل معناه فالذي قلنا بعدم زواله هو الوجود من حيث هو مع قطع
النظر عن ملاحظة نسبته الى السبب لا الى السبب الخاص كما في الشق الاول من ترديد الش ولا الى مطلق
السبب كما في الشق الثاني وقوله لا اعتقاد معناه انه ليس المقصود عدم زواله في الامرين فبهذه
العناية يتم الكلام ولا يرد انه يلزم من عبارة السيد حينئذ ان الذي لم يزل آه زوال الاعتقاد بوجود مطلق السبب

مع انه مخالف للواقع ولئن سلم الشارح اذ ليس المراد من قوله فالذي لم يزل ما هو صريحه بل المراد ان الذي قلنا بانه لا يزول
هو هذا لا هذان الامران سواء يزول من الواقع او لا فتامل او نقول معناه ان اللازم من الدليل على التقرير
هو هذا لا ما توهمه السائل من التقييد بالممكن او مطلق حيث زيد فيهما والحاصل ان الذي يلزم مما ذكرناه
هو عدم زوال الوجود المطلق المحمول على السبب بشرط التقييد بشيء اي بكونه وجود سبب خاص او بكونه وجود
مطلق السبب بمعنى ان الباقي بمقتضى الدليل هو الوجود الذي ليس ملحوظا فيه كونه وجود سبب خاص او كونه
وجود مطلق السبب بل الباقي بمقتضى الدليل هو الوجود من حيث هو فقوله لا اعتقاد معناه انه ليس اللازم
عدم زوال اعتقاد الوجود الخاص كما في الشق الاول من الترديد ولا اللازم عدم زوال اعتقاد الوجود المطلق
اي الوجود الملحوظ بكونه وجود مطلق السبب كما في الشق الثاني وقيل المعنى اي اعتقاد الوجود المقيد بكونه وجود
مطلق السبب كما في الشق الثاني قد زال لان هذا الوجود ماخوذ بعنوان يجتمع مع وجود الخصوصية الزائلة وهو الحادثة
والباقي بعد زوال الخصوصية هو الوجود الذي لا يجتمع مع وجود الخصوصية الزائلة فالوجود الماخوذ بالعنوان المذكور
قد زال فهو اشارة الى ابطال تسليم الشارح الشق الثاني فعلى هذا ايضا هو جواب باختيار الشق الثالث وقيل المعنى
اي لا اعتقاد بالوجود المطلق قد زال باعتقاد زوال الوجود المقيد بكونه وجود سبب خاص ضرورة زوال المطلق
في ضمن المقيد وهذا لا ينافي ثبوت المطلق في ضمن مقيد آخر فتامل وليس المقصود من قوله لا وجود مطلق السبب
رد الشق الثاني من كلام الشارح بل المراد قد تم باختيار شق ثالث نعم هذا افادة اخرى قال المحشي مرزا على الجملة
المراد بمطلق السبب في ضمن فرد ما ح لا شك انه اذا زالت الخصوصية الامكانية التي هي فرد من السبب يزول
وجود سبب ما في ضمن فرد ما بخلاف السبب المطلق الذي ذكره الشارح فان المراد منه السبب من غير تقييد اي
ملحوظا بذاته مع قطع النظر عن الخصوصيات ولا شك في ان وجود السبب من هذه الحيثية لا يزول فان عند وجود
السبب وجود سبب مطلق امر ضروري لكن التردد في ان هذا المطلق هل ماخوذ لا بشرط في ضمن اي فرد يتحقق
فتارة يتحقق اي في ضمن الممكن وتارة في ضمن الواجب فلا يزول او بشرط شيء المقيد اي بشرط شيء معينا كان او فردا منتشرا

وهو المراد



وهو المراد بقول السيد لا وجود السبب المتصف بالامكان ولا وجود مطلق السبب اي وجود السبب الماخوذ
مع التقييد سواء كان معينا او مطلقا يزول وما قال الشارح من انه لا يزول ان اراد به وجود السبب الماخوذ لا بشرط
المقيد اي طبيعة السبب يكون العلم بوجوده متحققا في جميع المراتب فما يزول هو وجود الخصوصيات
سواء اخذ في ضمن الخاص على ما قال لا وجود السبب المتصف بالامكان المقيد به او في ضمن فرد ما وهو
المراد بقوله ولا وجود مطلق السبب فان زوال وجود مطلق السبب في زوال وجود الممكن ضروري فانه انتهى
والكل متقارب ولا يخفى ما في الكل فتامل وتلخيص ما سبق ان الذي لم يزل هو الاعتقاد بالوجود ولا شرط
شيء فهذا الوجود على تقدير الاشتراك اللفظي اما عين الخصوصية او مختص بها وكلاهما يبطل عدم الانفكاك
وقد اثبتنا الانفكاك فثبت الاشتراك المعنوي فالمراد بقوله المحمول على السبب المتصف بالامكان
حمل على ما يتصف في نفس الامر ان هذا ملحوظا في جانب المحمول ايدل عليه قوله لا اعتقاد الوجود المقيد
حيث لم يذكر التقييد في الاول وما قال المحشي كلامه يدل على ان الشارح جعل المحمول هو الوجود مقيدا
بخصوصية الموضوع وليس كذلك بل مدار ايراد الشارح على ملاحظة التقييد في جانب الموضوع انتهى
وحاصله انا اذا اعتقدنا ان السبب الممكن انعقد قضية هي قولنا السبب الممكن موجود ثم اذا تبدل
الاعتقاد بالوجوب انعقد قضية اخرى مغايرة للاولى لاختلاف العنوان وهي قولنا السبب الذي
الواجب موجود فبعد التبدل المذكور ان ادعيتم ان الاعتقاد بالقضية الاولى باق ولم يزل فهو
ممنوع وان اردتم انه بقي الاعتقاد بامر جدي بين القضيتين وهو في ضمن الاعتقاد بالقضية الثانية
فمسلم لكن هذا لا يستدعي الاشتراك المعنوي فليكن وجود السبب الممكن غير وجود السبب الواجب فافهم
ولما كان مبنى كلام الشارح بمقتضى ما يفهم من ظاهر كلام السيد على اعتبار التقييد في جانب المحمول وهذا بعيد جدا
نفاه المحشي ووجه كلام الشارح بما وجه مما يدل على ان الشارح اعتبر التقييد في جانب الموضوع قوله لا يزول اعتقاد
وجود السبب المتصف بالامكان اذ لو اعتبر التقييد في جانب المحمول لزم تعلق الاعتقاد بمجرد المحمول بخلاف

بالوجه المحمول المجرد الوجود ونسبته الى الموضوع بها فتشتبه الى قوله السبب المتصف بالامكان فكلام فاقد الاعتقاد
بالوجود المحمول على السبب المتصف الخ قال المصنف والشرطية الاولى ممنوع الخ ولا يتوهم ان هذا بعينه ما ذكر
سابقا بقوله ولقائل ان يقول على تقدير الخ لانه هناك مستند بان ذلك مذهبهم وههنا ليس كذلك منظور
الى المنظور استناده بجواز العينية في الواجب والغيرية في الممكن وايضا لا يمكن الجواب عما هذا اجاب
هناك ان هذا مبني على تجويز كون المطلق عينا وذلك مبني على الامتياز عن المطلق والخاص لا يقال قول
وعليه هذا التفصيل لاحظ مذهبهم مع ان المانع في هذا السند ايضا لاحظ كون ذلك مذهبهم لانا نقول
ليس المراد ان السند بعينه هو كون هذا مذهبهم بل المراد انه قد روعي فيه مناسبة مذهبهم بحسب ما يمكن
ما يورد من ان مذهبهم الزيادة بمعنى العروض لا بمعنى يشمل الجزئية وهو المراد ههنا كما صرح به السيد
وايضا مذهبهم التفصيل على تقدير الاشتراك المعنوي دون اللفظي وايضا يندفع به التدافع بين قول
سابقا اعلم ان هذا الكلام مدفوع عنهم الخ وبين قوله ههنا حيث نفيهم مما سبق كون مذهبهم التفصيل في الوجود
الخاص ومن هذا كون مذهبهم التفصيل في العام واعلم ان سند المنع لا يخصص بما ذكره السيد بل قد سبقت
الصور السبع مع انه لا يخصص بها ايضا ويقول المص لبعض افراده فيه تجوز بمعنى افراد مفهوم المسمى بالوجود اذ على
تقدير الاشتراك اللفظي ليس للوجود مفهوم كلي يكون له افراد ويقول الش فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا في الموضعين مستدرك لكفاية قوله سابقا لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا بينهما قال الش
في الحاشية او استلزم الشيء نفسه غير محال الاولى ان يقول وحينئذ قوله غير محال الا انه لما ساق الكلام
مساق المنع كان اللائق بحاله غير محال لانه اقل ما يلزم في صحة المنع وقد يرفع الاستلزام باستلزام الشيء
المتغاير لانه نفسه وفيه ان الاعتباري كاف وقد يقال اللزوم امتناع الانفكاك ولا شك في امتناع انفكاك
الشيء عن نفسه قال السيد هذا المنع ليس على ما ينبغي وذلك لان منع في مقابلة المنع وهذا البحث على
صورة ذكر الكلام بطريق المنع لا يمكن ايراده بطريق الاثبات للمقدمة الممنوعة كما لا يخفى

قوله ثم نقول



قوله ثم نقول لو كان ذلك المعنى عين تلك الخصوصية الخ يعني لو كان الوجود المطلق المبحوث عنه عين
الخصوصية في نفس الامر لامكن منع بطلان التالي لكنه مجرد احتمال ذكرتم بطريق السند فيمكننا ابطاله
بان نقول نحن نمنع من السبب لوجوب الوجود ولو كان الوجود عين خصوصية الوجوب لما امكن
زوال اعتقاد الوجوب مع ثبات اعتقاد الوجود لكنه يزول مع ثبات الاعتقاد وهذا كونه فيلزم
منه بطلان كون الوجود عين الخصوصية فما قاله المص في بيان بطلان تالي الشرطية الاولى فيه
على ما حرره السيد دلالة على بطلان هذا الاحتمال ومحصله ان قيام الوجود بالنفس اي كونه عين الخصوصية
مستلزم لزوال الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بالخصوصية فعلى تقدير الاشتراك اللفظي لما اثبتنا
عدم الزوال كما ثبت الاشتراك المعنوي ثبت عدم القيام بالنفس فلا يرتفع المنع عن راسه ثم ان
ما قال جواب الش انه لما جوزنا القيام بنفسه منع بطلان التالي فهو في الحقيقة تقرير لا اعتراض وما قال
كلام السيد انه لما اثبتنا بطلان التالي فهذا دليل على بطلان التجويز الذي ذكره الخصم فكلام السيد
في الحقيقة اثبات للمقدمة الممنوعة ايضا يعني الشرطية وبالجملة فمحصله ان مدار منع بطلان التالي
على العلم باتحاد الوجود والخصوصية والحال انه يمكن تقرير الدليل على وجه لا يكون مدارا على ذلك العلم
وقد يقال العلم بعينية الوجود للخصوصية اذا كان مفيدا للمنع لبطلان التالي لزم ان يكون العلم بالاختصاص
في صورة التغاير كذلك فتحصل الش فيه نظر فيه نظر اذ ذلك انما دفع منع الملازمة لكن تم به منع
بطلان التالي بمثل ما ذكره السيد ههنا وقد يدفع بان مدار كلام الش على تقدير العلم لا على التحقق في
نفس الامر ولو سلم ففي منع بطلان التالي التحقق لا تقديره نعم يرد على الش انه لا يلزم من بطلان التالي
على ما ذكرت ما هو المقصود اذ المقدم مركب من الاشتراك اللفظي والعلم بالاختصاص ولا يلزم من انتفائه
انتفاء كل من جزئيه قوله على ذلك التقدير اي المستفاد من مقدم الشرطية المذكورة في الشرح اعني قوله لو لم يكن
الوجود مشتركا معنويا بل فرد اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا لا كون الوجود عين الخصوصية

كما توهم لدلالة السياق على افادة قوله انه ماذكره الخ اي السائل بقوله فان قيل ومراده انه يرجع الدليل على
ذلك التقدير الى ما يصح به منع بطلان التالي وهذا يفيد ان مدار الدليل على تقدير العينية على العلم بالاتحاد
وكذا قوله هذا انما يلزم الخ يدل عليه والا لم يظهر لقوله لكنه الخ زيادة نفع وكلام السائل ليس بحيث يصح
حمل كلامه على فرض العينية لا على التخصيص في نفس الامر فتامل قوله ولا يتوهم ان ذلك اي ما ذكرناه بقوله لكنه
نحو الى ما هو نحو ما ذكره الشارح بقوله فيه نظر لان الاعتقاد الخ قيل يخدشه انه ابطال السندية السند وليس كلاما
على السند وفيه تامل قال الشارح وفي الحواشي القطبية توجيه الخ محصل الفرق بين هذا التوجيه وتوجيه الشارح
ان هذا التوجيه مبناه على ان الموجه اي المانع توهم ان غرض المستدل بالشرطية هو انه لو كان الوجود
مشتركا لفظيا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية سواء كانت الخصوصية مطابقة او لا مثلا الجوهرية
خصوصية مطابقة للموجود المتعلق به مع الغفلة وقطع النظر عن كون الوجود قائما بنفسه او لا والعرضية خصوصية
غير مطابقة للوجود المتعلق بالجوهر فلما عرفت ان الموجه حمل كلام المستدل على ما ذكرنا اعترض عليه بانه
لا يلزم من زوال الاعتقاد بالخصوصية مطلقا سواء كانت مطابقة او لا زوال الاعتقاد بالوجود لجواز كون
الوجود قائما بذاته وكون الخصوصية غير مطابقة فلا يلزم من زوال الاعتقاد بها زوال الاعتقاد بالوجود مثلا
لو كان الوجود القائم بنفسه عين الخصوصية العرضية فالخصوصية المطابقة لنفس الامر هي العرضية المتحدة
بالوجود فلو اعتقدنا ان تلك الخصوصية المتحدة بالوجود جوهرية كانت خصوصية غير مطابقة للوجود فلا يلزم
من زوال اعتقاد الجوهرية زوال اعتقاد الوجود القائم بنفسه الذي هو في نفس الامر عين العرض وحاصله انه
اذا توهم ان بعض الوجودات الذي هو قائم بنفسه جوهر ثم حمل على السبب انه موجود وانه جوهر لم يلزم من زوال
الاعتقاد بجوهريته بسبب زوال الاعتقاد بوجوده لجواز كون الوجود غير مطابق للخصوصية الجوهرية في نفس الامر
متحدا بالعرضية فاعترض عليه العلامة بان غرض المستدل التخصيص بالخصوصيات المطابقة مثلا الجوهرية خصوصية
مطابقة للوجود بنفسه الذي هو عين الجوهرية فعند زوال الاعتقاد بهذه الخصوصية المطابقة الجوهرية يلزم زوال الاعتقاد

بالوجود فيثبت



بالوجود فيثبت الشرطية هذا محصل البحث الاول ويرد عليه البحث الثاني المصدر بقوله والحق ايضا
لكن بقي الشارح في غاية فرض قيام الوجود بالنفس اي لو كان الوجود غير قائم بالنفس اي كان زائدا
على الماهية ايضا يمكن منع الشرطية بان يقال الجوهرية خصوصية مطابقة الوجود المتعلق بها الزائد عليها
القائم بها والعرضية خصوصية غير مطابقة للوجود المتعلق بالجوهر فاذا كان السبب جوهرا موجودا الوجود
قائم به واعتقدنا انه عرض لاعتقدنا بالخصوصية الغير المطابقة فعند زوال الاعتقاد بالعرضية لا يلزم زوال
الاعتقاد بالوجود المتعلق بالجوهرية ويرد عليه ايضا النظر ان المذكوران بعينهما وقد توهم عدم تخصيص توجيه
العلامة بالشق الثاني وهو الاستناد بعينية الوجود للخصوصية جار على ما مثل ما ذكرنا من انه لو كان الوجود
زائدا ايضا امكن منع الشرطية ثم يقال ما يستفاد من الحواشي حقيقة شامل السندين ولا يرد عليه ما ذكره
في الشرح من قوله والذي يدل الخ ويتفرع عليه كون اعتذار السيد بقوله لكن الخ مشتركا وفيه ان التخصيص
بالسند الثاني لازم اذ القيام بالنفس لم يذكر الا فيه فهذا انما يصح اعتراضا على ما في الحواشي كما قلنا
لا توجيها بالسندين بناء على زعم صاحب الحواشي وكذا الشارح في انه بل تقييد قيام الوجودات بما انهما
بالبعض في طريقة العلامة متوجه او انه يصح الكلام على تقدير الجميع ايضا بالذات كما يتوهم من كلام السيد في الحاشية
المصدرة بقوله حاصله يعني ان تلك الحاشية بل هي مبنية على طريقة الشارح او موافق الطريقتين ولا يخفى
التامل في هذا المقام مع انه لا طائل تحت الجميع بل تطويل من غير فائدة وقوله ونعتقد انه جوهر اي على تقدير
كون الوجود مشتركا لفظيا واختصاص كل وجود بماهيته وحدة نعتقد ان الوجود القائم بذاته عين
الخصوصية الجوهرية يعني وهو في الواقع لا يكون كذلك بل يكون الوجود المذكور عين الخصوصية
الواجبية فقد اعتقدناه بالخصوصية الغير المطابقة فعند زوال الاعتقاد بالخصوصية الغير المطابقة
الجوهرية بالاعتقاد الواجبية لا يلزم زوال الاعتقاد بالوجود المتحد مع الخصوصية المطابقة اعني الواجبية
ويرد عليه ما قاله العلامة من انه ما اعتقدنا الاختصاص فيجب اعتقاد زواله والبحث الاول ايضا وقد يقال

بعد تصحيح المص بقوله وهو الوجود ا[illegible] الاوجه طابق الخارج وجوابه ان المعنى انه يجوز كون بعض الوجودات
قائما بذاته وكون ذلك البعض الوجود واجبيا في نفس الامر وذلك لا يمنع من ان يعتقد كونه جوهرا اعتقادا
غير مطابق لما في نفس الامر ثم المراد بالوجود المفروض هو الوجود القائم بذاته ومعنى قوله اوليس مختصا بالجوهر
اوليس بعض الوجودات القائم بذاته مختصا بالجوهر في نفس الامر اذ الغرض كون الخصوصية غير مطابقة
وقد يقال ان الاختصاص ليس بشيء مرفوعه لانه شامل لتحققه في الجوهر في نفس الامر لتحققه في الواجب وليس كذلك اذ الجوهر
لا يتوهم وجوده بعينه وفيه ما ترى قيل هذا الاعتراض غير وارد اذ لم يتبين بعد ان اية ماهيته وجود قائم بنفسه
وجب ان مبنى الكلام على انحصار الوجود القائم في الواجب لانه لا يدخل التخصيص في المنع وانما ذكره المص تفصيلا
وجوابا لما في نفس الامر وقوله فيزول بالنصب اي حتى يزول فهو متعلق بالمنفي لا بالنفي يعني لو كان
الوجود المفروض على تقدير الاشتراك اللفظي على الخصوصية الجوهرية ومختصا بها في نفس الامر لزم زواله
بزوالها قوله على التقدير الاول هو كون المراد بالخصوصية اعم من المطابقة وغيرها وملخصه انه اذا اعتقد
كون الوجود القائم بنفسه جوهرا ثم اعتقد ان ذلك السبب جوهر موجود لزم ان يعتقد الاختصاص لا محالة
يعني ان السيد قدس سره صرح بان المعتقد اذا اعلم ان الخصوصية عين الوجود كان الحكم ببطلان التالي
ممنوعا وعلى هذا يرد على توجيه الشارح انكم حكمتم بان المعتقد علم ان الخصوصية عين الوجود كما يدل عليه قوله
بحسب الاعتقاد فهو ان لم يكن الملازمة ممنوعة لكن بطلان التالي ممنوع قوله ولا يخفى حسن هذا الكلام الشارح
ثم الاول من النظرين وهو المقصد بقوله العلامة وفيه نظر والثاني هو المقصد بقوله والحق قوله لا يرد على
التوجيه الذي ذكرناه لانه ليس مبنيا على توجيه الشارح على حمل كلام المستدل على التعميم في الخصوصيات المطابقة
وغير المطابقة وليس فيه لمثل هذا الكلام اثر فلا يرد عليه ما يتفرع على هذا قوله والذي يدل على ان مراد المص
ما ذكرناه وما يدل عليه ايضا انه لو كان المراد ذلك لم يبق احد شقي المنع بلا توجيه قال السيد قدس سره دون الاول
قد يحمل متعلقا بقوله توجيه المسند الاخير فقط ثم يورد عليه ان الاولى ان يدل دون الاول او ذكر الجميع بازاء قوله فقط

والحق تعلقه

والحق تعلقه بقوله الجواب فلا باس به ووجه عدم خفاء الاول ان عدم استلزام زوال الاعتقاد باحد المتقابلين
زوال الاعتقاد بالاخر بين وقد تقدم ما فيه قال المص الا ان الاولى ان يستدل بجعل مقابل الوجود الخاص العدم
المطلق بمعنى رفع جميع الوجودات اما لو جعل مقابله العدم الخاص فلا يصح لجعل منه قال السيد وتفصيل المقام ان
يقال كما ان الوجودات متعددة كذلك العدمات يعني الوجودات والعدمات الخاصة وهذا التفصيل
على فرض الاشتراك اللفظي في الوجود وفي قوله على افراده مسامحة اي على افراد ما يسمى الوجود والمراد بقوله
اوما لاشتراك معنى ان اطلاق العدم فقط على العدمات بالاشتراك المعنوي وليس المراد ان اطلاق عليهما
واطلاق الوجود على الوجودات بالاشتراك المعنوي اذ المقصود بيان جميع الاحتمالات على تقدير اشتراك
الوجود لفظا فاندفع ما اورد ان ههنا احتمالات تدور على اطلاق الوجود على الوجودات بالاشتراك
المعنوي قوله بين الوجود الخاص ورفعه فيه ان الترديد لا ينحصر فيما ذكر بل هناك احتمال آخر اعني الترديد
بين الوجود الخاص وعدم لا بعينه وبالجملة فتفصيل السيد مادة للاعتراض على قول الشارح اذ كان كذلك
فذلك الخ ومثله يرد على تقدير ان يكون الخ شيء مطلقا والمراد بقوله الحصر في جميعها انا نثبت مطلق
الحصر هناك لا الحصر العقلي اذ لم يثبت في جميعها بل في بعضها قوله واما الترديد بين الخاص والعدم المطلق الخ
هو المعبر عنه في الاكثر بمطلق العدم وهو الاولى في التعبير اذ العدم المطلق قد يطلق على رفع الوجود المطلق -
ولو عمم الوجود والعدم ليشمل ليس لهذا العدم المطلق فرد في الواقع وقوله فيما بعد بالمعنى المذكور اشارة
الى انه بعينه رفع اي واحد كان من الوجودات اي الفرد المنتشر للعدم وايضا هو احتراز عن العدم
المطلق المقابل للوجود المطلق كما مر ولم يلتفت الى هذا الاحتمال لقلة اطلاق العدم عليه وبالجملة فالاحتمال
الذي ذكره السيد بقوله واما الترديد الخ مع الاحتمال التالي له وهو الترديد بين واحد لا بعينه وبين العدم المطلق
من مخترعات اشتراك العدم معنى كما لا يخفى قوله لكنه ليس يتمشى في لا معنى الوجود شيء مطلق الوجود خاص
وعدمه بعدم خاص وبه يندفع ما قيل ان كان المراد بالشيء على تقدير الاطلاق كلية كان مما يقابل ذلك الخ

قدس سره في حاشية اخرى بقوله فان … ان يقال الترديد في كل من الاشياء بين وجوده الخاص ورفعه واما ان
المراد شيء من الاشياء ففيه كونه غير مناسب … ث انتهى وذلك لان المراد الثانية ولا يخفى عدم المناسبة بين عنوان
الاطلاق والخصوص ولم يدع احد عدم صحته حتى يقال الفرد المنتشر انما يوجد بوجود خاص في نفس الامر وانما يعدم
بعدم خاص وعدم المناسبة يرجع الى عدم الاولوية ولا يخفى ان المناسب ان يطلق الوجود كما يطلق الشيء
لكن كلاهما انما يتحققان في ضمن خاص واما الترديد في كل شيء بين وجوده الخاص ورفعه فذلك راجع الى
ترديدات عديدة اجمل في العبارة اختصارا لكل منهما تردد فيه بين وجود شيء بعينه وعدمه فليس من المطلق
في شيء وقوله كما عرفت اشارة الى ان الحصر ثابت لكنه ليس بمناسب في معنى قوله ان ردد بين … والعدم
مطلقا انه ردد بين وجود سواء كان معينا او مطلقا وبين العدم مطلقا ليصير صور اربع كما في الشق الثانية
لكن لما كان معنى … تسليم الثانية على كون الشيء معينا كان الترديد بين وجود معين او العدم مطلقا مناسبا
واما ههنا لما كان المراد بالشيء هو المطلق فالحصر غير مناسب كانه لذلك اطلق لفظ الوجود اراده
الوجود من الوجودات احترازا عن ارادة الوجود الخاص وجه قوله ينبغي الخ ان الاولى ان يكون بين
المتقابلين امتناع الاجتماع والارتفاع قال الشارح لاستحالة ان لا يكون الخ فيه اشارة الى ان استحالة
الشق الثالث في نفس الامر لا يقتضي غلبة الحصر وان ادعى استحالته ينبغي انه لا يخرج عن التقسيم فرد
ليكون الحصر دائرا بين النفي والاثبات على ممنوع الا ان يكون المعدوم في قوة ما لا يكون موجودا بوجوده
الخاص مع ان بعض الافاضل صرح بانه ليس بحصر عقلي ولا خفاء في ان العدم الخاص لو كان بمعنى رفع الخاص
تم الكلام والا فلا قال المص فهذا لا يزول الخ وذلك لبقاء ما يطلق عليه لفظ الوجود بالاشتراك اللفظي قال
الشارح وتوجيهه لما كان المذكور في بيان ضعف ما ذكر لبطلان التالي هو بعينه ما ذكر لابطال التالي كان محتاجا
الى تاويل وتوجيه فلذا تعرض له العلامة لكن التوجيه المذكور بعيد عن عبارة المص اما الشق الاول فظاهر واما الثاني
فلانه لا يستفاد من عبارة المص ان الحكم ببقاء ما يطلق عليه الوجود عند زوال الخصوصية صحيح لكنه غير لازم من الشرطية

وقد يقال



وقد يقال المقصود للمص هو الثاني من الترديد وذكر الشق الاول لكونه اظهر من البين ان ما حكم ببطلانه هو لزوم
للمتقدم على تقدير ان يراد بالوجود ما يطلق عليه الوجود فيكون ما في الحواشي من مفادات عبارة المص
بادنى عناية وربما يقال ليس هذا الشق الاول من الترديد على الاشتراك اللفظي نظرا الى ما سيأتي من قوله
ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى ولا يشك ان المقصود منه ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب
الاشتراك المعنوي بدلالة قوله فيما سيأتي ان عنيت بعدم الانفساخ في قولك لم يكن مشتركا ما يصح
انتفاءه عدم الانقسام بحسب المعنى الخ فانه يفيد ان مدار الشق الاول على الاشتراك المعنوي ولا يخفى انه
… يسقط فقوله لكن لا يلزم منه اي مما ذكر في بطلان التالي وهو عدم زوال ما يطلق عليه الوجود وقوله نفي ما ادعيت
نفيه اي ادعيت باستشهاد نقيض التالي والذي ادعيت نفيه هو زوال اعتقاد الوجود والذي لزم من الشرطية
وحاصله لا يلزم بقاء ما لزم من الشرطية زواله لان اللازم من الشرطية هو زوال الوجود الخاص وما يطلق
عليه الوجود اعم منه فبقاؤه لا ينافي زوال الخاص قوله فالمنفي غير لازم اي المنفي بقوله لا يزول اعتقاد الوجود
وهو زوال ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي غير لازم من الشرطية وليس تأليفها بما قوله واللازم غير منفي
اي اللازم من الشرطية والتالي لها وهو زوال الوجود الذي كان بسبب موجود ما غير منفي في بيان بطلان التالي
فكلاهما منحصران على شقي الترديد بل على الاول فقط قوله ووجه المنفي هو اللازم تعقيب المسند اليه بضمير الفصل
للحصر المسند في المسند اليه فالمعنى ولو سبق الشرطية بحيث يحصر ما جعل لازما من الشرطية فيما هو منفي في نفس الامر
وهو زوال ما يطلق عليه الوجود ليؤول معنى الشرطية الى لزوم زوال ما يطلق عليه الوجود لزوال الخصوصية قال السيد
قدس سره زوال اعتقاد واطلاق الوجود فيه مسامحة اي زوال اعتقاد ما يطلق عليه الوجود قال الشارح لكن لا
ايراد عليهما لان مرتبة البحث على الشرطية مقدمة على مرتبة البحث على نفي التالي قال السيد قدس سره
يعني ان كان المراد الخ هذا هو الشق الثاني من ترديد الشارح والمشار اليه بقوله انما يصح فذلك هو لزوم زوال اعتقاد
ما يطلق عليه الوجود بزوال الخصوصية والمعنى انه لا يصح الملازمة على تقدير مجرد عدم الاشتراك المعنوي بل انما يصح لو فرض

عنيت

مع عدم عدم الاشتراك اللفظي ايضا فقد [illegible] وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود كما في ذلك على تقدير الاشتراك اللفظي
فالمراد معنى الوجود المعنى الخاص لكل ما [illegible] معنى لفظ الوجود المشترك فيه وفي المعاني الاخر بالاشتراك اللفظي
فيرجع الى زوال اعتقاد الوجود الخاص الذي كان السبب موجودا به قال الشارح بحسب المعنى قيل قول الشارح فيما سيأتي
وانما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا يدل على ان المراد بقوله بحسب المعنى ههنا الاشتراك المعنوي
ويدل عليه قول المص ويعلم منه ضعف البطلان ثاني الشرطية الثانية مع الملازمة ظاهرة البطلان سواء اضيف الوجود
الى الخصوصية اولا وقد علمت ان المراد من قوله بحسب المعنى بحسب معنى لفظ الوجود اي الذي وضع له هذا اللفظ مع الاشتراك
اللفظي من غير قصد الى ارادة ما يطلق عليه لفظ الوجود فالملازمة حقة قال السيد معنى الوجود من حيث هو مضاف
الى الخصوصية اي معنى لفظ الوجود المشترك بين هذا المعنى وغيره لفظا ثم المراد باعتقاد الوجود اما اعتقاده من
حيث العلم باختصاصه او اعم فان كان الاول فيجب الحكم بالملازمة والا فلا ظهر ان الملازمة على تقدير عدم كون
المعنى مضافا الى الخصوصية اعني على تقدير عدم العلم بالاختصاص ليست بصحيحة فلا قيد المعنى بالاضافة فافهم
واما قوله محتاج الى مزيد تامل الخ فتحقيقه موكول الى حاشية المولى مسعود الشيرواني قال الشارح وجهان تعال الى
علمت بعدم الانقسام الخ فيه انه ليس هذا ما ذكره في بيان ضعف بطلان تالي الاولى بل هو موافق لما ذكره في
منع الشرطية الاولى وتحقيق كلام المص ان يرد في تالي الثانية ويمنع على تقدير بطلانها ولو سلم على تقدير كون
لكن يقال لا يلزم فيه نفي ما ادعيت نفيه على ما ذكره الشارح في ضعف بطلان تالي الاولى قوله فالشرطية مسلمة
او على تقدير عدم الاشتراك المعنوي كيف ينقسم بحسب المعنى فهذا يشعر بان المراد بالانقسام بحسب المعنى الانقسام
على تقدير الاشتراك المعنوي ولا يتوهم منه ان قوله فيما سبق زوال اعتقاد الوجود بحسب المعنى ايضا ذلك اذ لا يصح
حينئذ قوله فيما سبق فالملازمة حقة والتعرض للاشتراك المعنوي في هذا الترديد لا يغني ولا يحتاج اليه ههنا
لظهور الفارق قوله بل النزاع الا فيه يعني فيمكن ان يكون التقسيم باعتبار ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي
قال العلامة لا نسلم صحة تقسيم الوجود اي الصحة المعلومة من استثناء نقيض التالي يعني فالملازمة حقة قوله لا يلزم منه

نفي ما ادعيت



نفي ما ادعيت نفيه وهو عدم صحة تقسيم الوجود الذي ليس بمشترك لا لفظا ولا معنى ولا يخفى ان هذا التوجيه ليس مما يستفاد
من توجيه العلامة لضعف بطلان تالي الشرطية الاولى وكلام المص اعني ما حققنا لا استفادة ويحتمل كون وجه النظر ذلك
قوله والاولى البحث على نفي التالي وقوله ان اردت عين الشق الثاني في ترديد الشارح في توجيهه لكن مدار كلام الشيخ الترديد
على ما ذكره العلامة والشارح على الاشتراك اللفظي والمراد بقوله ما صدق عليه الوجود والصدق بالاشتراك اللفظي اي
المراد مفهوم هذا اللفظ والمراد بقوله وان اردت غيره هو انقسام الوجود بحسب المعنى قوله اقول النظر الخ قيل اي
لا يفيد المعترض لان يورد ويقول ان اردت بعدم صحة انقسام الوجود الذي لا يشترك معنى عدم الصحة
بحسب الاشتراك المعنوي فبطلان التالي ممنوع وان اردت عدم الصحة مطلقا فالملازمة ممنوعة ومدار التقابل
على ان المراد في المقام هو اثبات الاشتراك المعنوي لا الاشتراك مطلقا حتى يكون اللازم ما ذكر لا ما ذكرناه
قال السيد فلان التوجيه الخ لو كان مدار التوجيه على ذلك لزم مثل ما ذكره ههنا في سائر ادلته والوجه الصحيح
معنى الخطاء وذلك لظهور المدعى قال المص والاولى اي في اثبات اشتراك الوجود معنى ان يقال الوجود بحيث
عنه اي مطلق الوجود الخارجي وقوله اذ الوجود الذهني وجه تفسير الوجود بالخارجي قوله مترادفان جاز على
تجويز الترادف بين المركبات بل بين المفردات والمركبات وما اشتهر ان الكون في الاعيان بالنسبة
الى الوجود ففيه ان الامر بالعكس وطوله كثير وجه النظر بعيد ان الكلام في اشتراك مفهوم الوجود لا جميع ما يسمى وليس
كذلك وقد يوجه النظر بان بداهته حقيقة ينافي التعريف الحقيقي دون الاسمي وما ذكر اسمي وفيه تامل قال
سلمنا ان الموجودات الخ يشعر بانه منع لا مستند اذ لا معنى لمنع اصل الاشتراك قيل قوله لا نسلم الخ
دعوى بداهة الاشتراك المعنوي وما ذكره الشارح منع للدعوى فلا يصح وفيه ان المدعى كون الوجود مشتركا
فدليله كذا الوجود هو الكون والكون مشترك فيه الموجودات ينتج ان الوجود يشترك فيه الموجودات
وهو المطلوب فقوله لا نسلم الخ منع للدليل لا للدعوى على ان منع الدعوى مجاز اجاز به بعض طلاب الدليل عليهم غير دعوى
البداهة في محل النزاع غير مسموعة قال السيد او انه لما كان زائدا اي الحمل لا يشك في عطفه على ما في حيز قوله حمل

فالظاهر الواو الوصلية لا الفاصلة والحاصل ان الوجود الذهني لما كان زايدا في الكل يعني في الواجب والممكن كان التقييد
ضايعا فالضمير راجع الى الوجود الذهني وقد يقال يرجع ضمير كان الى الوجود المطلق وضمير انه الى الشان ولا شك في
زيادة الوجود المطلق في الواجب والممكن وان لم يكن مطلق الوجود زايدا في الكل ولا يخفى جزازته وعدم انطباق
الجواب عليه وكون الاخير انسب لا يخفى ثم ظهور دفع الاولين فلا نصلهما في الدفع ولم يتعرض لدفع الثلثة على ترتيب
وجدة قوله المفيد اذ كان مذكورا الخ فيه ان الوجه الاخير ظهور رجوعه الى الخارجي وكون المطلق في ضمن المقيد لا يمنع
الظهور اذ المرجع الضمير غير ظاهر الا ان يصرف الوجه الاول عن الظاهر ويقال مراده ان الرجوع الى الخارجي ظاهر بحيث
لا يحتمل غيره لعدم ذكر غيره ولا يخفى ما فيه قوله لا يغني عن التعرض اذ الاستدلال قد يكون للانكشاف لا للرد
المحض وقد يمنع ان الشارح الخ معناه انه حينئذ كان الشارح هو المتعرض للوجه الثاني وقد ادرج الذهني في الدليل
حيث قال اي الخارجي والذهني فكيف يوجه اعتراضه بوجه الثاني وقوله لانه اذا اريد الخ يعني لما كان المراد
بيان زيادة مطلق الوجود يعني زيادة كل من الخارجي والذهني وجب التقييد والا لم يصح الحكم بزيادة كل منهما
لعدم زيادة الخارجي في الواجب ولا يخفى ان ذلك انما يتم لو اريد بالخارجي الخاص ولو اريد به الوجود الخارجي
المطلق فلا اذ لا شك في زيادته في الكل قال الشارح لاستلزام تعقل الكل الخ انما يصح لو كان التعقل بالكنه وهو
في محل النزاع ممنوع والمراد بقوله فلا يتاتي في الوجود الذهني ان تعقل الماهية مع الشك في وجودها الذهني
الذي هو نفس التعقل لا يعقل بل تعقلها الجزم بوجودها الذهني وعبارة الشارح لا ينافي ذلك فان لما رفع الذهول
لا يستلزم رفع الشك فلا ينافي امكان تصور المثلث مع الشك فكيف يرد اعتراضا على ما قاله المص
وقوله قدس سره لو كان الامر كما ذكره السايل الخ انما يلزم ما هو المراد لا ما هو الظاهر وجواب الشارح لا يثبت بطلان
التالي اذ حينئذ لا يلزم العلم بالعلم فكيف يلزم العلم بالعلم فكيف يثبت تعقل المثلث مع الشك والحال ان
الشك قسم من العلم ثم مدار السوال على المنع فالجواب يتجه له لا نسلم منع في مقابلته منع وتوجيه الفاضل الشيرازي
فيه لا يخفى قوله فيقتضي ان الوجود ليس الخ والحاصل ان المدعي سالبة كلية اعني لا شيء من الموجودات بحيث

يكون الوجود



يكون الوجود عينها او جزءها فنقيضه كما يدل عليه قوله الا موجبة جزئية اي ان بعض الموجودات بحيث يكون
الوجود عينها او جزءها ولا يترتب عليه كون تعقل كل ماهية عين تعقل الوجود او مستلزما له وهذا القدر كاف
في منع الملازمة المذكورة واما قوله ونفيه ممنوع ففضل ذكر لدفع توهم انا نفرد ونقول الموجبة الجزئية كافية
لاستلزامها كون تعقل بعض الماهيات عين تعقل وجودها اذ يحصل المط ووجه الدفع ان بذلك لا يحصل
بطلان التالي لجواز ونفيه ممنوع قوله على تقدير صحته انما خص هذا التجب بالشق الاخير لانه يجب على بطلان
التالي بعد تسليم الملازمة والشق الاول منع الملازمة وبعد منع الملازمة لا يصل النوبة الى بطلان التالي
لان مرتبة التجب عليهما متقدمة على مرتبة التجب عليه قال السيد كما قال المحشي بعد الخ هذا صريح في ان
وجه النظر الذي اورده العلامة بقوله وفيه نظر لانه انما يتم الخ هو ان ما ذكره المص في بيان بطلان التالي
ليس بمبطل له بل تحقق على ما حققه السيد بقوله لان اللازم الخ لا كما فصله السيد في الحاشية الاتية بقوله حاصل
الاعتراض الخ فبين كلاميه نوع تدافع لا يقال غرضه ان مودي الكلامين واحد لانا نقول ليس في عبارة العلامة
اشارة الى ان حاصل النظر ما اورده بعض الفضلاء بل الظاهر منه ان مداره على ما ذكره السيد في وجه قوله
على تقدير صحته من غير ملاحظة لتكرار الاوسط وعدمه قوله حاصل الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء قيل هو
الفاضل الابهري وهذا انما يرد لو حمل قوله لم تعقل الماهية مع الشك في وجودها دليلا اخر اي بالشكل الثاني
على زيادة الوجود واما لو حمل الدليل الاستثنائي تاما مركبا من شرطية ورفع التالي كما هو صريح عبارة المص
وجعل القول السابق بيان بطلان التالي فلا يظهر الورود وكذا قول السيد وقد يقال المراد الخ مبني على التقدير الاول
ذلك م
وقوله هذا متوقف في قوله قد يقال ان فيهم قال العلامة لانه انما يتم لو قال الخ قيل قوله انما يتم بل على انه لو قال
كذلك على فالمنع بما فيه وفيه ان معنى التمامية كونه مبطلا للتالي فلا ينافي عدم صحته في نفسه والحاصل ان
الموثر في بطلان التالي هذا لا ذكره المص ثم مدار المنع على ان المراد هو التعقل بالكنه وذلك محل تامل او نقول
المراد ان انفكاك تعقل الوجود عن تعقل الماهية بالكنه مم وقوله فالاولى ان يقال الخ اي بدل الدليل الذي

ذكره المص على بطلان العينية والدخول فالاولوية بناء على ان دليل المص لا يفيد شيئا منهما فذا لا يفيد نفي العينية
وان لم ينف الدخول واما حمله على ان الاولى بدل الدليل النافي للعينية فقط او ميل لما ذكره المص في بطلان الثاني لئلا
تكون المقصود من الاولى ابطال الثاني لا افادة حمل احدهما على الآخر فيهما ما لا يخفى على النبيه قال الش اقول فيه نظر لانا
نمنع ان الانعكاس في الحمل لا يقتضي التغاير الخارجي كيف والانسان موجود ممتنع الوجود متشكلان في الحمل على
زيد مع عدم التغاير في الخارج لاستدعائه وجود المتغايرين في الخارج كما انه لا منافية وفيه بحث تسليم اقتضاء
التغاير الخارجي وجودهما في الخارج انما هو والنزاع فيه يقتضي ان التغاير بين المهية والوجود انما هو في
الخارج فيلزم ان يكون للوجود الخارجي وجود خارجي وليس كذلك مع انه يستلزم التس وقد يمنع
التغاير وجودهما مستندا بان معناه ان احدهما ليس عين الآخر في الخارج قال السيد في نفس الامر ب
الذهن انما جمعهما او اشتباه من الاول هو الخارج والمتوهم من التالي الآخر اي كرجيه الثلثة فصح بها
شعارا بان المراد المغايرة الذهنية لنفس الامرية قيل القول بزيادة النفس الامرية يستلزم ترتيب وجودات
غير متناهية في نفس الامر بناء على ان ثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت المثبت له والفرق بين الوجود وسائر
المحمولات مكابرة فيلزم عدم الاتصاف بالوجود لا عقلا ولا خارجا وقد ثبت عدم العينية والدخول
فيلزم انكار وجود شيء في الخارج واجيب بان وجود الاشياء في الخارج بديهي فالدليل مختل لا محالة وان لم يعلم
وجه اختلاله والاولى ان يقال ثبوت الشيء للشيء يقتضي وجوده ولو بهذا الوجود المحمول فلا يقتضي وجودا
سابقا وقولهم فرع وجود المثبت له غير صحيح والحق يستلزم ثبوت المثبت له فناه قال المص صدق ما هو
صادق اي من ان يصدق عليه بعد الضم ما كان صادقا عليه قبل الضم وهذا الدليل يقتضي كون الوجود الخاص
الواجبي غيره وعدم كون الحيوان الناطق جزءا للانسان ولا كون المجموع عينه واما عدم استحاله الدليل الاول
وجود الواجب فلا بتنائه على تعقل المهية بالكنه فليراجع في هذا الدرس الى حاشيته لمسمور الشيوع ليه قال الش والا
لا فرض ضم الوجود فيه ان مجرد عدم صدق قبول العدم لو اوجب الوجوب لكان كل ممكن واجبا لقولهم كل ممكن محفوف بالعدمين

والممكن اما مأخوذ



والممكن اما مأخوذ مع العلة او بشرط الوجود لا يقبل العدم مع امكانه اذ الممكن ما لا يقتضي الوجود والعدم لذاته
اذا قطع النظر عما يقتضي احدهما وقد يقال عدم صدق قبول العدم على شيء لو اوجب الوجوب لكان المجموع من السواد
والوجود مثلا واجبا قلنا الواجب موجود لا يقبل العدم والمركب المذكور ممتنع وللمحشي المحقق في هذا المقام تحقيق
يضمحل به الكل قوله لا نسلم ان المنفي الخ يعني ان المنفي صدقه على المجموع واللازم صدقه على نفس السواد وقوله
على ما مر اي في كلام المحشي حيث ذكره الش ولم يعترض عليه فقد سلم قوله والا والاولى لان مبنى البحث
على الشرطية مقدمة على ما مر في هذا البحث على بطلان التالي كما تقدم والحاصل ان صاحب النظر جزم بكون
المراد بالتالي الصدق على مجرد المهية بناء على ان صاحب المحشي ابطل ارادة المجموع مع ان عبارة
المص محتمل لارادة المجموع ايضا فالاولى الترديد لتكون الاعتراض واردا على صاحب المتعقد متينا وجملة
فالاولى تقديم الشق الثاني الذي فيه الاعتراض على الملازمة على الشق الاول الذي فيه الاعتراض على
بطلان التالي اعلم ان مبنا الشق الاول على المشروطة ما دام الوصف ومبنا الثاني على شرط الوصف قوله لا يقال
اردنا به الشق الاول ولازمه منتف فيه مسامحة اذ الشق الاول عين اللازم وحاصله ان القبول كما يكون
بمعنى الامكان الذاتي يكون بمعنى الامكان الاستعدادي وبعد ضم الوجود يرتفع الاستعدادي وان لم يرتفع
الذاتي فيمكن حمل قول المص قابل للوجود على معنى الاستعدادي ممكن بالامكان الاستعدادي ان يكون موجودا
فالحاصل ان الاستعداد للوجود والعدم كان قبل ضم الوجود وبعد ضم الوجود ارتفع فالوجود ليس شيئا ولا جزءا
قوله لا نسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها الخ حاصله ان حمل كلام المص على هذا غير صحيح لانه قد اخذ قيد العدم
في تقريره واما لو قيل اردنا به الشق الاول ولازمه منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها صدق عليها انها معدومة
للوجود وبعد ضم الوجود ليس كذلك او حاصل الكلام بلوازم المهية لتم الكلام فتامل قال السيد سواء كان عاما او خاصا
هذا لو تم يدل على زيادة الوجود الخاص الواجبي ايضا وسياق الكلام يقتضي تخصيص الحكم بالوجود الذي ثبت اشتراكه
ويمكن تعميم الدليل الذي ذكره المص لانه اذا ضم اليه ما ذكره السيد افاد نفي الجزئية والعينية وفيه مسامحة قال الش

اي في الماهيات الممكنة على ما يقتضيه السياق ولو اريد الماهيات كلها كان المرجح مذكورا ضمنا بالتخصيص المطلق
في ضمن المقيد ثم هذه الفقرة معطوفة على ما قبلها كما لا يخفى ويحتمل قوله في الموجودات بسره انه بل ينبغي حمل الكلام
المصنف على هذا لئلا يرد عليه كلما يأتي وكما يدل عليه قوله بعد ذلك بطريق كذلك ثبت بيان الشارح ايضا بانك شك التحقيق
قال المصنف الا قوله الداخلة اي المندرجة تحته لدخول القسم تحت المقسم او دخول الجنس في طبيعة الفصول حاصرة
الفصول انواعا والمراد تقدم مرتبة الترتيب في العلية فان الجزء كالفصل علة للكل كالنوع قال السيد لا حاجة الخ
هذا مبني على ارجاع الضمير في قوله دخلا فيها الى الموجودات بسره على ما اختاره الشارح لا على ما اورد عليه كلام العلامة
وقوله الاعمية يقتضي الصدق مبني على كون الصدق باعتبار مفهوم المسمى بالوجود ولا يخفى ان الكلام في الوجود الذي
فرض داخلا اي مفهوم المسمى بهو اعمية الداخل تقتضي الاشتراك المعنوي والحاصل ان الداخل الصادق بدون
الاخص لا بد من صدقه على الاخص ايضا والصدق بدون الاخص في غير الصدق على ذلك الاخص ليس من العموم في شيء
والا لكان لكل متباينين اعم واخص مطلق فلا حاجة الى قوله المشتركة ايضا قال الشارح لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم
هذا يستدعي كون الوجود موجودا على تقدير كونه جزءا للموجودات فلو كان جزءا لجميع الموجودات لزم كون
الوجود جزءا لنفسه فيترتب تسلسل غير متناهية من الموجودات ثم انه لا حاجة في الدليل الى كونه اعم
الذاتيات المشتركة وكونه جنسا وكون الجزء الاخر فصلا اعلم ان مدار الكلام على كون الفصل موجودا
خارجا وكون التركيب خارجيا لا عقليا وايضا المراد بالجنس والفصل في هذا المقام ما يقوم مقامهما اذ لا يلزم
فيهما من المحمولية والوجود ليس بمحمول قال العلامة ان سلم ان الوجود مشترك لا نسلم جزئية الوجود للكل
لا يلزم كون الوجود مشتركا معنويا ولا بد للجنسية من الاشتراك المعنوي قال الشارح وعلى تقدير ان لا يكون
احد جزءا له ليس جزءا لجميع الماهيات في الحاصل انه يكون سلبا كليا فيحتمل انه يكون صدق نقيضه وهو
الايجاب الجزئي اي قولنا الموجود جزء لبعض الماهيات الممكنة بكونه جزءا لماهية ممكنة وحدة فقط فلم يثبت
كونه اعم الذاتيات فلا يكون جنسا اي فلا وجه للترديد في المقصود من الفصول الموجودة اذ لا حاجة الى الفصل

لعدم الجنس



لعدم الجنس حينئذ بل على تقدير حمل العبارة على السلب الكلي ينبغي ان يحمل الامر في الجنسية كما سبق فهذا الاعتراض
مبني على تسليم الجنسية ثم اعلم ان قوله هذا اذ كان قوله واما الى آخرهما مبنيا على ان ليس كل موجود
للسالبة الكلية وليس بعض للجزئية وقد يورد ان بالعكس كما صرح به المحقق الشريف في حاشية الشمسية فلذلك
قال الفاضل زاده الكبير وفي ان الامر بالعكس فتأمل وقوله يحتمل ان يكون الصدق نقيضه الخ اعتراض آخر على
ما في الكتاب غير ما في الحواشي وحمل احدهما على ما في الحواشي لا يخفى ما فيه وقوله ويمكن الا... عنه بهذا اي للحقيقة
تغير الدليل الى دليل آخر لان الجنسية والفصلية كانتا ماخوذتين في الدليل الاول فلا بد من تمام الاشتراك ضرورة
حتى يتم الدليل المذكور فافهم قال السيد لا شك ان هذا قد يكتب في الحاشية على قول الشارح لا يلزم ان يكون جنسا
فالمعنى ان ما اورد على عبارة الحواشي وارد على عبارة المصنف ايضا لان المصنف قال كان جنسا واما على ما هو
المقصود من العبارة فغير وارد وقد يكتب على قول الشارح ويمكن الجواب فالمعنى ان هذا الجواب غير تام بحسب لفظ
الكتاب كما ان قول صاحب الحواشي لم يتم هذا الدليل غير تام كما ذكرنا وهذا انما يتم لو كان غرض الشارح من الجواب تحرير
المصنف لما لو كان المراد تغير الدليل فلا قال الشارح كان الامتياز ايضا بالذاتية لا يخفى ان كلمة ايضا انما هو في
مقابلة الاشتراك في الذاتية فكانه قال كما ان المشترك ذاتي كذلك لا بد ان يكون المميز ايضا ذاتيا واما حمله على انه
لا بد على تقدير التعميم ايضا من الامتياز بالذاتية كما انه لا بد منه على تقدير التخصيص اي على تقدير كون المشترك جنسا
فلا يخفى بعده قال السيد وتوجيه ما ذكره العلامة اي توجيه المنعين من المصدر احدهما بقوله وفيه نظر لان المشترك الخ
والثاني بقوله ايضا فيهما فذلك ممنوع لجواز الخ والمقصود ان النظر الثاني بحسب الظاهر غير موجه اذ لا وجه
لمنع لزوم تركب الواجب على تقدير الامتياز بفصل مقوم وبعد التوجيه ظاهر وفي الحاشية اشارة الى تغاير المنعين
والى غلط العلامة في قوله وهو كون ذلك الوجود الخ بان عدم العروض انما يكون مميزا على تقدير زيادته في
الممكنات كما هو مذهب الحكيم لا على فرض الدخول فكانه وقع على الفرض وقد ايضا فيه اشارة الى انه انما يميز الوجود
دون الواجب كما زعمه العلامة ودون الممكنات كما زعمه الشارح ثم ان العلامة لم يذكر في المنع الاول ليفيد التمييز

مع ان المشترك بين في امر ذاتيا كان او عرضيا لا بد له من مميز وذكر في المنع الثاني ما يفيده وذلك لشدة احتياج الواقع
الى المميز بالنسبة الى العرضي واما قوله ثم نقول فليس داخلا تحت التوجيه قال الشارح وايضا فيهما فذلك ممنوع عن الواو اي لزوم
امتياز الواجب عن الممكن الى فصل مقوم على ذلك التقدير بعد تسليم كون المشترك ذاتيا للواجب لا يلزم من كلام السيد ذكره
فالاولى ان يذكره عقيب قوله الى فصل مقوم لاشعاره بمنع التركيب بعد تسليم وجوب الامتياز بالمقوم قال السيد فالاولى
ان يقال اه اشار الشارح الى ما ذكره الشارح الفاضل من ان هذا التقرير يشعر ببطلانه اذ ما ذكره الشارح تسليم لكون ذلك المفهوم
مميزا للممكنات في وجه الصحة حمل الماهيات على الممكنات لكن لما لم يكن في العبارة تخصيص كان ما ذكره السيد اولى فيقال
الاطلاق المهية على الواجب فيه تامل قوله المقصود اثبات خلل في التوجيه قيل الظاهر ان المراد توجيه المنع من البين
ان ما ذكره ليس بقادح في توجيه المنع انتهى ولا يخفى ان المراد اثبات خلل في توجيه السند حيث قال فهو كون
غير عارض له اوله لا يخفى كونه قادحا فيه لو اريد توجيه المنع الصحيح او السند على الوجه المذكور توجيه المنع فالقدح فيه
قدح في توجيه المنع كما لا يخفى قوله اذ الفرض ان الوجود عينه ان اراد الوجود الخاص بدفعه ما في الشرح وهو كون
ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات لدلالته على ان الكلام في عروض الوجود الذي فرض دخوله في
الممكنات اي المطلق وان اراد العام فلم يظهر ما ذكره كونه عينا وقد يختار الثاني ويقال الفرض اشارة الى ما ذكره السيد
في التوجيه حيث قال وان سلم كونه ذاتيا فلم لا يجوز الخ اذ بناؤه على فرض كون المطلق عين الواجب تعالى قوله
او ما هو في حكمه فالمراد بالجنس اعم منه اي المراد مطلق الداخل المشترك سواء كان محمولا او لا اذ الكل يستلزم التركيب
المطلوب بالجملة فالقول بالتشكيك الخ للجزئية مناف للدخول المفروض قال مولانا مرزا علي القول بالتشكيك
انما هو بالنظر الى امرين احدهما الواجب وثانيهما الممكنات برمتها بالنسبة الى الممكنات لبعضها الى البعض حتى ينافي
الفرض انتهى وفيه ان خلاصة الاعتراض وارد سواء اعتبر التشكيك بين الواجب والممكنات او بين الممكنات فان
اعتبار الممكنات جملة لا يحصل له فجعلها مقابلة للواجب انما باعتبار افراده فكانه قال الوجود دخوله بالتشكيك بين
الواجب وكل من الممكنات فلا يكون داخلا وهو خلاف الفرض وبعد تسليم اعتبار مجموع الممكنات مع احد او اعتبار التشكيك بينهما

وبين الواجب



وبين الواجب المستلزم لعدم دخول الوجود في الواجب وفي المجموع فبعد تسليم انه لا ينافي الفرض نقول انه لا يخفى
سخافته ثم في قوله اما لكونه عرضيا او عينيا اشارة الى ان النظرين الاولين واردان على شيء واحد فالنظم
قال الشارح لكون الوجود مقولا بالتشكيك لا ينافي مقصود المستدل بل يؤيده لافادته عروض الوجود المطلق
للماهيات الممكنة وجب قوله ولو جعل مرجع الضمير آه فيه ان المدعي سالبة كلية فنقيضه موجبة جزئية وهي
لا يقتضي دخول الوجود في الواجب فلا يلزم التركيب ثم المفهوم من كلام المولى مرزا جان ان هذا دفع للنظرين
الاولين فقط ويمكن التعميم بحيث يدفع الكل ايضا اذ على تقدير فرض تعميم الماهيات بحيث يشمل الواجب
لا يمكن منع الجزئية بناء على التشكيك اذ غاية توجيهه ما ذكره السيد من ان هذا المنع انما يكون بالنسبة
الى الواجب حيث سلم يمكن الدخول فيه مفروضا وان نظر الى ان خلاف الفرض لازم سواء خص بالممكن او عمم
غاية ما في الباب انه خلاف الفرض على تقدير التعميم انما يكون بالنسبة الى الكل وعلى تقدير التخصيص انما يكون
بالنسبة الى الممكن فقط كان البحث مختصا بالمنعين الاولين فكلمة ذلك على التقدير الثاني اشارة الى المنعين
المذكورين اولا وعلى الاول يكون اشارة الى المذكور في المنوع الثلثة قال السيد هو ليس بمشترك حتى يلزم
اي الوجود الخاص ليس بمشترك مع ان مدار الدليل المذكور في الكتاب على الاشتراك فلم لا يجوز المحذور
لزوم الاستدراك قلنا هو الاستدراك الذي يصرح به قدس سره سابقا بقوله لا حاجة الخ وسيصرح فيما بعد
بقوله ويلزم تركه فلا يبقى مستدركا قوله فسر هذه العبارة يعني وقع في الملخص مواضعها هذا المتن بحذا لو كان
داخلا فيها الخ وفسره المص هناك بارجاع الضمير الى الممكنات لانه اعم واعترض عليه بالاعتراضات التي
اوردها العلامة ههنا فلما علم ان معتقد المص التخصيص بالممكنات كان التعميم محذورا لكونه مخالفا لمعتقده
وايضا المص يعتقد ورود الاعتراضات التي ذكرها العلامة على ارجاع الضمير الى المطلق مانع عن الورود
فكانه قال كيف لا يكون فيه محذور مع ان المص الخ ثم ان العلامة لم يذكر في تفسير هذه العبارة شيئا لكن
سياق الكلام على وجه يفهم منه ان معتقد رجع الضمير الى الممكنات على ما اختاره الملخص ولا يظهر ذلك قوله

ما ذكره فكلمة بل في الجملة غير خاف ان قوله بل المحذور الخ اعتراض على الشارح وبه يظهر ربط قوله مع ان المص الخ بقوله بل المحذور الخ
ثم ما قيل ان السياق كلام السيد يدل على ان مراده ليس الاعتراض على الشارح بل المراد ان ذلك منفي بعبارة فيه
ما لا يخفى قال الشارح فبذلك الظهور يراد وكذا قوله هو جها ظاهر اشارة الى الاعتراضات التي ذكرها السيد قوله الذي
هو موجود منه في الذهن يستذكر الشارح في آخر المقدمة التي ذكرها لتمهيد البيان كون الوجود مقولا بالتشكيك وذكر
هناك وجود غير حقيقي في الذهن دون الخارج وقد يقال هذا المخالف ظاهر صريح لما سبق فان النزاع انما هو في العروض
بحسب الخارج او في حملة الموجودات الوجود الخاص الذي هو عين الواجب وقد حكمتم بان عروض المطلق له انما هو في
الذهن والحق ان تخصيص الحكم سابقا بالوجود الخاص بالنسبة الى الممكنات لا يخفى سماجته وقول المص والاول
يستدعي التركيب يشعر باستدراك التعرض للمنفصل فيما سبق قال المص والثاني كونه ممكنا الخ قالوا المعنى المراد امكانه
بالنظر الى ماهية الواجب يعني ان ثبوته للماهية بالنظر الى ذات الماهية يكون ممكنا اذ هذا غير لازم الافتقار
والبضا يتجه ان يقال فلا يكون ما فرضناه واجبا بل ممكنا هذا خلف بل المراد امكان ثبوته للماهية بالنظر
الى ذات الوجود وما كان مفتقرا الى الماهية كان في ذاته ممكن الثبوت لها اذ لو استغنى عنها في ذاته
لم يكن في ذاته ممكن الثبوت ولم يكن المراد امكان ثبوته في ذاته ليرد ان الوجود من المعقولات الثانية
فكيف يوصف بامكان الوجود والحق ان ثبوت الشيء في نفسه كما يتصف بالامكان ويفتقر الى العلة كذلك ثبوت
الشيء لغيره فحاصل الدليل ان الوجود على تقدير قيامه بالماهية يفتقر الى الماهية فيكون اتصاف الماهية به بالنظر
الى ذاته ممكنا فيكون الوجود بالنظر الى ذاته مفتقرا في ثبوته للماهية الى علة فعلية الخ فان دفع او رد بنقض
المحققين من ان المحوج الى العلة هو الامكان فالاتصاف بشيء ما لو كان بحيث امكن ان يتصف او لا كالاتصاف
الجسم بالبياض فلابد هناك من علة الاتصاف واما اذا كان الاتصاف واجبا كالاتصاف الاربع بالزوجية لم يحتج
الى علة فالواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز عدمه لم يحتج الاتصاف الى العلة وقولهم ذات الواجب
تقتضي الوجود يعني ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف به الا ان هناك اقتضاء وتاثير ووجه الدفع ان اتصاف الواجب

بالوجود على تقدير



بالوجود على تقدير زيادته وان كان ضروريا ولا يمكننا الحكم بافتقار وجوده الى العلة اذ في لحاظ الذهن ذاته ثم
موجودة لكن اذ لاحظ الذهن وجوده ثم وجده مفتقرا في ثبوته الى الماهية نحكم بان الوجود في ثبوته لها
يحتاج الى علة لان كون الوجود ثابتا للواجب تعالى ليس ضروريا بالنظر الى الوجود بل هو ممكن بالنظر الى
ذات الوجود وكل ممكن محتاج الى علة فهو في ثبوته للماهية نظرا الى ذاته يحتاج الى علة فتم الدليل قال السيد

للماهية

لكان وجودا موجودا لذاته قائما بنفسه قيل في كونه موجودا لذاته عند عدم الافتقار اليه تامل واما القيام
بنفسه فلانه اذا لم يفتقر اليها لم يقم بها اذ القيام يستلزم الافتقار ثم انه قد يمنع كونها غير موجودة به
على تقدير قيامه بنفسه مستندا بما قاله الصوفية في وحدة الوجود فانهم يحكمون بوجود الممكنات مع
عدم القيام بها ومع كون الوجود قائما بنفسه اجيب بان ذلك فوق طور العقل فلابد من خلع ربقة النظرة
العقلية ولو بطريق السند على انهم قالوا باقتضاء بعض الحصص للماهيات في الوجود الذي لم يحكموا بقيامه بها
فهو بمعنى آخر غير معنى الحصر قوله تفصيلي الخ يعني الدليل المذكور اشارة اجمالية الى بعض ما ذكروا في التفصيل
قيل الترديد في الوجود الخاص على تقدير الزيادة بين القيام وعدمه قبيح اذ الزائد لا يكون الا قائما ويدفع
بان معنى الزيادة عدم العينية والجزئية وهو لا يقتضي القيام كالانسان بالنسبة الى الفرس وفيه ان المراد
بالزيادة ما يقتضي العروض وليس بحيث يشمل المنفكات كما لا يخفى قوله وكل محتاج الى غيره فهو ممكن
ظاهر المتن والشرح يقتضي كون المحتاج نفس الوجود في كونه موجودا لا الوجود المحمول لا حقيقة الواجب في
الاتصاف به مع ان المدار على الثانية وقد علمت التفصيل قال في شرح المواقف فان قلت كون وجود
الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبني على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس
المراد انه محتاج الى علة موجدة بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان اتصافها به ممكنا
لا بد له من علة انتهى فيتلخص ان المراد الوجود الرابطي لا المحمولي وبه يشعر قول السيد فيلزم افتقار الواجب
في وجوده الى غيره ولا يكفي اقتضاء الاول علة مرجحة له على عدم الربط وقد يقال امكان ثبوت الوجود الواجب

فيتحقق كونه ممكنا فيتأتى المقدمات مستدركة وقد يجاب بان هذا دليل آخر اخصر مما في الكتاب وفيه ما لا يخفى على المجوز
ما علمت من ان امكان ثبوت الوجود للوجوب نظرا الى ذات الوجود لا ينافي وجوبه نظرا الى ذات الواجب
قيل ان المدعى عينية الوجود الخاص والدليل لو تم دل على عينية المطلق ايضا كما ذهب اليه جمع من المتفلسفة قوله
لو حصل الكلام في الوجود السابق ونقول ذلك الوجود ولا بد ان يكون على حقيقة الواجب تعدد الا لكان
داخلا فيلزم التركيب او لا فيلزم الامكان فنعود ونقول ما قلنا على تقدير كون الوجود اللاحق ممكنا
الى ان ينتهي الى وجود هو عين الواجب او يتسلسل والاول عين المطلوب مع كونه خلفا والثاني
ممتنع قوله لا في الآخر قيل الحصر ممنوع وفيه ان المراد ان المص والشارح لم يناقش الا في الآخر لا انه لم يرد عليه
مناقشة اصلا حتى يمنع الحصر والمناقشة الاولى اشار اليه المص والثانية ذكره الشارح بقوله وفيه نظر ويمكن
الاندراجها في قول المص ولئن سلمنا الا انه لم يذكر الاستدلال قيل المراد بقوله مطلقا اي غير مقيد بقوله لا في
وجود غيره كما قيد في التجريد الثاني وليس المراد انما غيرها بعينه من حيث هي اذ لا يجوزه عاقل كيف وذلك
يؤدي الى انسداد باب الصانع تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفيه ان عبارة المص والشارح صريحة فيما نقله
قائل واما انه باطل فقد اشار اليه المص فيما بعد قال المص ولئن سلمنا الخ تقريره بناء على ان العلة في كلام
المستدل مطلق ان يقول لا نسلم ان كل علة واجبة التقدم بالوجود فان القابل علة وليس كذلك وبناء
على ان المراد العلة الفاعلية ان يقال لا نسلم ان كل علة فاعلية واجبة التقدم لم لا يجوز ان يكون حالها كحال
القابل وفي كلام المص اشارة الى الثانية حيث قال كالقابل قال الشارح لانه قياس فقهي صورته ان يقال
ان الفاعل كالقابل في حكمه والعلة الجامعة هي العلية قيل لا شك في ان كونه قياسا فقهيا لا ينافي
كونه منعا كما يتوهم من الشرح اذ المرجع القياس المذكور الى المنع لانه ثبت به جواز تقدم الفاعل غاية ما
في الباب انه يرد عليه ان الجامع لا يصلح للجامعية وهو بحث آخر يعني ان من يدعي كونه قياسا فقهيا
يجعله معارضة لدليل تقدم الماهية على الوجود والوجوب على التقدير المذكور وهو قوله لوجب الخ بان يدعي

انه بنا على ذلك التقدير



انه بنا على ذلك التقدير لا يلزم التقدم فيما سا على النقل ولا شك في ان القياس ظني لا يصلح للاستدلال
فغرض الشارح دفع هذا الاحتمال مع ان اجراء القياس الفقهي لاثبات المطلب لا لافادة المنع والسند
وكونه المؤدي بالآخرة واحدا لا يضر كما لا يخفى قال الشارح وهي تقدم العلة المفيدة الظاهرة هي وجوب
تقدم العلة المفيدة موافقا لقول المص ولئن منع وجوب الخ قال السيد الظاهر ان يقال وجوب تقدم
ما لم يجب لشمول افادة الشيء وجود نفسه اذ لم يعلم كيف يرد عليه النظر المذكور وقد يمكن ان يجعل دعوى
المص البداهة التقدم بكون المنع مكابرة ويمكن حمل النظر منعا البداهة قال الشارح لا امتناع كون الواحد
سيما البسيط الخ الممتنع كون الشيء قابلا لشيء وفاعلا اي موجدا له كما في الصفات الحقيقية
وما نحن فيه ليس كذلك او ليس المراد انه تعلق علة لايجاد وجوده بل المقصود انه علة لاتصافه بالوجود
ما نحن فيه في الامتناع مثل تلك المسئلة لاشتراكهما في علة الامتناع ثم لفظه سيما لم يقع في محلها اذ الواحد
الذي حكموا بامتناع كونه قابلا وفاعلا ليس الا البسيط بل الواحد الحقيقي الذي اخص من البسيط قال السيد
اي لمنع الخ يعني لا امتناع في استفادة شيء مستفيد للوجود في زمان الوجود على طريقة الشروط
كما لا امتناع في ايجاد الشيء في زمان وجوده بل الممتنع استفادة الوجود بشرط الوجود على طريقة
بشرط الوصف كما ان الممتنع ايجاد الشيء بشرط وجوده قال الشارح فمنعها لا يستحق الجواب قيل انه في النظر
السابق وفيه ان هذا من قبل المص لاعتقاده بداهتهما ومنع البديهي خروج عن المناظرة والنظر السابق
باعتقاد الشارح اشارة الى منع البداهة وطلب الدليل عليها قال السيد بناء على ان الوجود الخ يشعر قوله وجود
الممكنات بعدم التقابل بالفصل وهذا يقتضي كون الترديد في الوجود المطلق وكذا اعتراض العلامة اذ حاصله
ان عدم اقتضاء المطلق التجرد لا ينافي اقتضاء ما اندرج تحته من الوجود في المطلق كان المعنى ان المطلق لا يقتضي
التجرد الخ وهذا لا يستلزم كون الخاص الواجب غير مجرد وقول السيد لا اقتضاء المعروض ما لا يقتضيه العارض ولا يخفى
ان هذا الدليل على كون المطلق طبيعة نوعية على ما هو راي المتكلمين ومقتضى النوع المشترك فيه ان يكون الحمل

كلام المص عند الترديد في المطلق على انه يقتضي لا تجرد افراده لم يرد ما ذكر لكنه بعيد قال المص والثاني اي اقتضاء الخ
فيه انه من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين في العمل من غير سبق المجاز وهو غير جائز ثم تفسير التجرد بعدم العروض
غير مصطلح اذ مقتضاه العينية اي ليس هناك الا الوجود وعدم العروض اعم لشموله الدخول وانما ارتكبه ونحوها ليقابل
باعتبار اقتضاء التجرد بمعنى العينية مع انتفاء عدم الاقتضاء اي لا يستلزم اقتضاء اللاتجرد بمعنى العروض لجواز
اقتضائه الدخول بل الظاهر ان المراد بالاحتياج الى السبب في التجرد هو احتياجه اليه في اتصافه بالتجرد لا احتياجه
في كون التجرد موجودا اي تحققه على ما يرد عليه كلام المص في الجواب قال السيد منع احتياج وجوده اي في
تجرده الاولى منع لزوم احتياج وجوده في تجرده قوله انما يلزم ذلك معناه ان احتياج وجوده في
تجرده انما يلزم لو كان الوجود الذي يحكم بانه مجرد وعين الواجب هو المطلق اذ حينئذ لو لم يقتض شيئا منهما اي
من التجرد وعينيته تأثيرا كان بسبب منفصل اما لو كان المجرد والعين هو الخاص فمن عدم اقتضاء
المطلق شيئا منهما لا يلزم عدم اقتضاء الخاص شيئا منهما حتى يحتاج الى سبب منفصل لكن ما حكم بتجرده
وعينيته هو الخاص قوله وان اردت زيادة في التوضيح الخ اي توضيح المقام لا توضيح ما سبق من الكلام لا يخفى
ثم ان الاحتمالات عند الترديد في الافراد سبعة اقتضاء كل للتجرد واقتضاء كل للاتجرد وعدم اقتضاء
شيء منهما التجرد واللاتجرد وعدم اقتضاء البعض للتجرد مع اقتضاء البعض من الباقية للاتجرد مع عدم اقتضاء
البعض الاخر شيئا منهما واقتضاء بعض للتجرد والبعض الاخر للاتجرد واقتضاء بعض للتجرد وعدم اقتضاء الباقية
شيئا واقتضاء بعض للاتجرد مع عدم اقتضاء الباقية لشيء فمع جواز هذه الاحتمالات لا يحصل المطلوب اعني
اقتضاء الكل للاتجرد فلا يلزم اقتضاء الوجود الواجب للعروض الا بعد ابطال جميع الاحتمالات الباقية
والدليل لا يفيده واختيار السيد في الجواب خصوص اقتضاء البعض للتجرد والبعض الاخر للاتجرد لكونه مطابقا
للواقع لا لان الجواب يتوقف عليه اذ من الاحتمالات الباقية ما يصح ابتناء الجواب عليه كما لا يخفى وكذلك اختار
هذا الشق على تقدير الترديد في المطلق لصحة الاحتمالات المذكورة في الافراد فافهم قال الش لا يعرض له اي لا يمكن ان

في قول العلامة



في قول العلامة كونه وجود الواجب سابقا عليه والمراد ان علة التجرد هو الوجود الخاص الواجب وليس ذلك الا امرا اضافيا
وحاصل جواب الش منع كون التجرد امرا خارجيا لكونه امرا عقليا ولا استحالة في كون عقلي صفة لعقلي لغيره
ولو قال الش اتصاف الموصوف بصفة متقدمة كان الصق واولى وهذه العبارة تشعر بكون الكلام
في علة الاتصاف بالتجرد كما هو الحق لا لنفس التجرد وكما يستعمل من كلام المص والش في الجواب قال المحشي
ولان وجوده معقول وحقيقته غير معقولة اي بالكنه اتفاقا وهذا الدليل معطوف بحسب المعنى على الدليل
السابق والقياس من الشكل الثاني وشرط انتاجه حينئذ كلية الكبرى وهي ممنوعة ظاهرا والتأويل بكل ما
نفرض حقيقته فهو غير معقول وكل ما يفرض وجوده فهو معقول وقوله وحقيقته غير معقولة سالبة لا يصدق الا
لان شرط انتاج الثاني الاختلاف في الكيف قال الش استحال ان يعرض لوجوده الوجوب سالبة لا تفيد
نفي الجزئية بالتحقيق النصوص ويجاب بان انتفاء الجزئية لاستلزامهما التركيب وهو لم يذكره اكتفاء بما سبق
وقد يقال لا حاجة في الادلة الثلثة الى نفي الجزئية لانها معارضة فيكفي فيها افادة خلاف مدعى
الخصم وهو العينية وخلافها كما يتحقق بالعروض يتحقق بالجزئية ايضا قوله ان لو كان التجرد وجوديا
مدار المعارضة على امكان الاتصاف بالتجرد الاعتباري والعدمي كالوجودي في احتياج الاتصاف
الى علة وعبارة العلامة تشعر بان مدارها على امكان نفس التجرد مع انه اعتباري وصرفها الى امكان
ثبوت التجرد لوجوده تعالى بعيد ولذا لم يحمله الش عليه قال العبد والمراد الشق المعتبرة في كل منهما وكذلك
العدم في التقسيم هو الاعتبار لكن وجوب الوجود وكون ممتنع العدم وممتنع الوجود وكون وجوب العدم في الوجود
والعدم المحموليين والرابطيين ايضا والاقسام العقلية الحاصلة من التركيبات الثنائية للمواد باعتباري
الوجود في نفسه والوجود لغيره تسعة بعضها محال دون بعض وكونه في العدمي قوله اذا اخذا باعتباريها
اذ الممكن في نفسه اما واجب الثبوت لغيره كالتجرد او ممتنع الثبوت لغيره كالالوان الممكنة في نفسها الممتنعة
الثبوت للمجردات بل قد يجتمع الشقان اي يمكن الثبوت في نفسه وجوب الثبوت لاحد وامتناع الثبوت لاخر

واما باعتبار الوجود فلا يمتنع بان يكون الواجب في نفسه ممتنعا في نفسه وكذا الواجب لغيره ممكنا او ممتنعا له ثم يكون
الواجب لغيره ممكنا لآخر او ممتنعا له فلا يجوز اعتبار وحدة الغير الضمير مع وحدة الاعتبار قوله فان ادعى كونه معقولا
بالكنه ثم لم يذكر رده بقوله بعلم حكمه في شق الترديد الاصلي فانه لو ادعى كونه معقولا بالوجه لا يفيده اذ الكلام في
وبه اتصف اللازم مغايرة المطلق بالحقيقة هو لا نزاع فيه قوله فيجوز تسليم الصغرى اشارة الى منعها قيل ان
انما يصح لو لم يحصل معارضة الواجبية قال الشارح وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة هذا يقتضي ان
تعقل اللازم يستلزم و يقتضي تعقل الملزوم بالوجه وذلك ليس بلازم لجواز كونه عاما فالظاهر ان يقال
لا يقتضي تعقل الملزوم بوجه من الوجوه الا انه تعرض لنفي ما حصل مقصود المعارض واما ان اللازم قد يكون
بحيث يستلزم تعقل الملزوم بوجه ما فذلك ان المراد رفع الايجاب الكلي اي ليس كل لازم بحيث يقتضي
تعقله تعقل الملزوم بوجه من الوجوه فيحصل دفع المعارضة قال المصنف الثالث الخ قيل هذا منع لتقدم
لم يدفعها المعارض لعدم توقف المعارضة على عرضية الوجوب والتعيين منه كونه اضافة وفيه ان اضافية
الوجوب يكفي في نسبة تقتضي عروضه فدعوى العروض ضمنية وان لم يصرح به [illegible] منع اللا اضافية
الملزومة قال السيد فلا نسلم صدق الشرطية هذا الجواب والجواب الذي ذكره رفع المعنى وهو اذ كلام منع الشرطية
في ضمنها مقصود وانما هو باعتبار تعدد السند وهو حق قوله [illegible] وجوب [illegible] بالقياس اليه اي فالوجوب
نسبة بين الوجود الخاص الذي هو عين الواجب تعالى وبين الوجود المطلق وقوله لكن يلزم الواجب اي والاول
تقتضي الثاني وقد يقال بمعنى اقتضاء الشيء للوجود اقتضاء كونه موجودا به فلا بد من مغايرة بهويته الى الهوية
الوجود وهي تغاير بين الخاص والعام فليس بينهما اقتضاء بذلك المعنى نعم بينهما اقتضاء بمعنى اقتضاء
الفرد للطبيعة وهذا لا يستلزم تغايرا بالهوية بل يكفي التغاير في التعقل ومراتب المفهوم الى الواجب
والممكن والممتنع على الاقتضاء بالمعنى الاول وبالجملة اقتضاء الشيء للوجود بمعنى اقتضاء كونه موجودا به
[illegible] الا بهوية باعتبار الوجود الخاص اذ الشيء انما يوجد به والمطلق ينتزع عنه العقل كما ان الجسم انما يكون

الموجود بسواد خاص



الموجود بسواد خاص والعقل ينتزع المطلق منه بحسب الشرائط والاستعدادات وفي الشفا ان وانما
تقتضي وجوده لا يصدق على الباري تعالى على رأي الحكيم القائل بان الواجب تعالى عين الوجود الخ
بل ذلك قسم على المفهوم بلا وجود له في نفس الامر انتهى فالمنقسم الى المفهومات الثلث اعني
ما يقتضي ذاته الوجود وما يقتضي العدم ولا يقتضيهما يكون الباري على رأي الحكيم خارجا عنه
ان يقيد المقسم بمغايرة الوجود والا اختل التقسيم لدخول الباري في المقسم وخروجه عن الاقسام
اذ الواجب خارج عما تقتضي ذاته الوجود على ما عرفته بقي انهم سموا القسم الاول اي واجبا فهو [illegible]
والظاهر يدخل الباري تعالى في قسم الممكن اذ الممكن يصدق عليه انه لا يقتضي الوجود والعدم [illegible]
الممكن الخارج عن القسمة بعينه زاد عليهما وجوده وهي لا تقتضيه ولا عدمه فيخرج الباري بقيد الزيادة
فافهم قوله دعوى ضرورية بهذا المعنى لذاته الخ يمنع الشرطية في الحقيقة هو قوله لانه امر اضافي فقلنا هذا المعنى
لا يقتضي التعدد وفيما نحن فيه نعم هو يقتضي مطلق التعدد ولا فساد فيه اذ الخاص نفسه مع انتفاء التعدد
والترديد في [illegible] نسبة مبني على ان الوجوب بهذا المعنى قد يعبر عنه بالنسبة واخرى بكيفية النسبة
وقوله لا يقال كل وجود خاص قد يقال انه لا يلزم من ذلك ان يستغني الوجود الخاص الممكني حين التعين عن الخارج
يفتقر الى العلة فكذا الكلام [illegible] المعارض [illegible] اجيب بان غرض السائل لزوم وجوب الوجود الخاص الممكني
بمعنى الاقتضاء لا بمعنى الاستغناء ودفع بان الاستغناء لازم للاقتضاء والتمام المراد في المقام فقد اوجب
سلب الاقتضاء عن الوجود الخاص الممكني مستدلا بانتفاء لازمه اعني الاستغناء لا نفي الاستغناء بالمجموع
بل الاستكراه انما هو الواجب اعني نفي الاقتضاء فيرجع الى قول السيد لا نقول الخ وقوله لو استقل [illegible] فالمراد
بالاقتضاء في تعريف الوجوب هو الكافي في الاتصاف بالوجود واقتضاء الوجود الخاص الممكني المطلق ليس كذلك
لافتقار الخاص في اقتضاء المطلق الى معروضه والى علة اتصافه لعدم قيامه بنفسه بخلاف الخاص الواجبي فقيامه
بنفسه والمراد بما يتفرع على الوجود الخاص هو اقتضاء الخاص الوجود المطلق يعني اذ كان الخاص في الممكن مفتقرا الى غيره

ام افتقار الخاص في اقتضائه للمطلق اليه بالواسطة فلا يكون الخاص الحكمي واجبا بالذات قال المص بل الوجوب
عين ماهيته قيل المعارضة على لزوم عدم الاتصاف بالوجوب وهو لازم على تقدير العينية ايضا قال السيد بالمصطلح
السيدية وفيه انه مناقشة لفظية اذ المراد بالواجب هو القديم بالذات المستغني في تحققه وفي جميع اثاره
عن الغير لا ما يصدق عليه الوجوب كما انه تعالى عالم مع انه العلم عين ذاته او المراد وذات ينكشف له الاشياء ومغايرة
مفهوم العلم لا ينافي اتحاد ما صدق عليه العلم بالواجب فعلم منه ان تفسير الوجوب بالاستغناء لا ينافي العينية
اعلم ان قولهم حقيقة الواجب عين الوجود البحت ناظر بحسب الظاهر لتوهم الوجود امرا اعتباريا من المعقولات الثانية
ومع قطع النظر عنه ادعوا بانه لا يكون حاصلا في فردية الواجب لنفي ايضا انحصار المفهوم في الموجود والمعدوم مع تصريح
البعض بان الموجود ما زاد عليه الوجود وقام به بل في كون الواجب داخلا تحت الموجود ثم الموجود في الخارج
ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه وكون الواجب عين الموجود ينافيه والجواب ان المعقول الثاني هو الوجود
المطلق دون الخاص وكون مفهوم كذلك لا يستلزم كون ما يندرج تحته كذلك كمفهوم الجزئي وافراده
وقولهم المعقول الثاني ما لا يحاذيه شيء في الخارج معناه على ما في حاشية المطالع ان لا يتصف الشيء به في الخارج
واتصاف الوجود الخاص الواجبي بالمطلق عقلي لا خارجي وليس المراد ان لا يكون فرده موجودا في الخارج على ما يتبادر
فظاهر ثم الحصر مع تصريح البعض مبناه على ان ما يتقابل بزيادة الخاص ايضا على انه يجوز ان لا يعتبر ذلك بالنسبة الى
المطلق ثم الخارج وان كان ظرفا لنفس الوجود الخاص ايضا هو عين الواجب الا انه ظرف لوجود المطلق قيل
اطلاق الموجود على الواجب والممكنات على سبيل الاشتراك اللفظي حتى يندفع بعض تلك الاشكالات
قال السيد فلا يكون نوعا قوله الخ اي فيكون مشتركا لفظيا وقوله فلا اختلاف الخ اي فلا اختلاف لتلك الاشياء
في مفهوم اللفظ فيكون متواطئا قال الشارح على انه لا ينقسم اصلا وهو الواحد الحقيقي وقد يطلق الواحد على ما لا جزء له او لا اجزاء
يعرض لها حقيقة وحدانية قال السيد فلانه بالذات هذا استغناء وقوله قال الشارح مبدا الكل البداهة ان الموجود قبله تعم
قبل الكثرة هذه الاثار لا تدل على الاشدية لا خارجا ولا عقلا وفيه انهم لم يريدوا بالاشدية الا ذلك كما يدل عليه موارد

استعمالاتهم

استعمالاتهم واما ان الاشدية تعرض خواص الكيف مع ان ذلك شيء آخر مبني على تشبيه الوجود بمثل البياض في قرب الانتزاع الاثار
مثل تفريق البصر فانهم قال الشارح واجرائها عطف على الهيئة المشتركة لا على الاشياء وقوله في الذهن ...
على التشكيك مع والعروض دون الذهني مع ان الذهني ايضا يقتضي كونه قابلا وفاعلا او فاعل الفعل
ليس الا الواجب اذ لا فاعل الا الله على ان الشارح حكم سابقا بان قولهم الشيء لا يكون قابلا وفاعلا مخصوص
ثم ما ذكره لا يدفع عروض المطلق للممكنات في الخارج مع ان الكلام سوق له ايضا قال السيد عارض للمجموع
هذا مستبعد جدا او المراد بقوله عروض كل منهما عروضه لكل منهما قال الشارح في لازم واحد خارجي المراد بالخارجي
مجرد العارض فلا ينافي كونه غير موجود في الخارج وكون العروض ذهنيا غير خارجي لكن التقييد بالخارجي
بالمعنى المذكور يستلزم شمول اللازم لغير العارض ايضا والحق ان يقال المراد بالخارجي ما يكون الخارج ظرفا
لنفسه لا ما يكون الخارج ظرفا لوجوده كما حققه السيد في حاشية المطول في بيان الاطلاق الخارجية على نسبة
قوله اخترنا انه لا يقتضي اللاتجرد على تقدير الترديد في المطلق يمكن اختيار اقتضاء التجرد ومنع لزوم اقتضاء
وجود الممكن ذلك وانما يلزم لو ساوي الممكن وجود الممكن وعلى تقدير الترديد في وجود الممكن تختار انه لا يقتضي
شيئا ولا يلزم افتقار الواجب كما لا يخفى نعم يرد على الاول مثل ما اورده الشارح على تقدير اختيار اقتضاء المطلق
للاتجرد وقوله لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الخ قيل الحق ان المطلق اذا اخذ لا بشرط كان الامر كما ثبت له
ثابت لما اندرج تحته سواء كان عارضا او ذاتيا فان قوله فلا نسلم انه يقتضي اللاتجرد بحسب الظاهر كان دعوى
للمعارضة الا ان يقال الدعوى هو العروض لا افتقاره للعروض الذي هو اللاتجرد من جملة المقدمات قوله
ولا مانع من اقتضاء الخاص ما لا يقتضيه العام قيل ان المطلق اذا لم يقتض شيئا فعدم الاقتضاء لازم للعام
اللازم للخاص فعدم الاقتضاء لازم للخاص لما زعمه الشارح سابقا قبل الوقوع فيما فر عنه لكن الورود ههنا
ليس بذلك الظهور وفيه ان المطلق اذا اقتضى شيئا كان ذلك الشيء لازما للمطلق لزوم المعلول للعلة
فاينما تحقق لم ينفك ذلك الشيء عنه واما اذا لم يقتض المطلق شيئا لم يكن عدم الاقتضاء لازما له بحيث كلما تحقق المطلق

ثم نقض منه فكذلك الشيء الا يرى ان الحيوان لا يقتضي الضحك مع انه حاصل في الانسان وسره ان عدم
الاقتضاء لا يستلزم اقتضاء العدم فلا مانع من الاجتماع بسبب خارج هو خصوصية الفرد وبالجملة لازم الفرد عدم
اقتضاء المطلق وهو لا ينافي اقتضاء الفرد وكما قالوا في رفع شبهة لزوم توقف المطلق على رضا الطرفين في
فرد في الانثى لتوقفه على الرضا في النكاح فلهذا اللازم للخاص عدم اقتضاء المطلق من حيث هو نعم لو كان
اللازم للمطلق اقتضاء عدم شيء لم يجتمع معه لكن بهذا يندفع الاعتراض على التقدير الاول ايضا قوله وان جاز ان يقتضي
وجود الممكنات لجاز ان يقتضي الا التجرد ويمكن اختيار عدم الاقتضاء ثم المتبادر من كلام المص ان الخلل
الشيء يتوقف على التشكيك مع ان الخلل الاول يتوجه لانا نقول عن الرأس لا يتوقف عليه اذ لو كان
ذاتيا ايضا لجاز ان المطلق لا يقتضي شيئا ويقتضي وجود الواجب تجرده لجواز اقتضاء [illegible]
ما لا يقتضيه العام وكذا الجواب عن الاولى باختيار الشقين الاخرين يحصل مع عدم التشكيك وكذا
الخلل الثانية لا يتوقف عليه لتوقفه على العروض لا على التشكيك نعم الخلل الثالث على ما قرره السيد يبتني
عليه اما على ما قرره المص فلا يتوقف عليه لدورانه على عينية الوجود كما لا يخفى وفي المقام بسط اخطوينا على
غره فتأمل قال السيد باعتباره يترتب لي قيل من خلل في تعريف الوجود الخارجي وجود بعض ما قام بالذهن
كوجود بعض الكيفيات النفسانية كالقدرة والارادة القائمتين بالذهن وفيه ان الكيفيات
النفسانية موجودات خارجية لانها من اقسام العرض الموجود في الخارج والقائم بالنفس اي اتصاف النفس
هو الوجود الذهني والمختصر انا نفرق بالضرورة بين اتصاف النفس بالقدرة وبين ادراك النفس لتلك القدرة
والثاني هو الوجود الذهني بمعنى الحصول في النفس مجازا دون الاول فدخوله في الخارجي ليس خلفا على ان تخصيص
بعض الكيفيات لم يظهر وجهه اذ القيام بالنفس لو كان علة الذهنية كان الجميع كذلك وقد يتكلف في
الجواب نعم ليس سواء كان ذلك الترتب بسبب الوجود في الذهن او خارجا فيدخل في الخارجي ما قام بالذهن
وفيه ان نفي الذهن ايضا ذكر ترتب الاثار في تعريف الوجود الخارجي على انه لا حاكم بكونه وجودا ذهنيا كيف لصح

او خارجا في الخارج



او خارجا في الخارج مع انه لا ينبغي للوجود الخارجي مع ترتب الاثار بسبب الوجود في الذهن وقد علمت الفرق
بين الحصول في الذهن والقيام به اعلم ان الوجود الذهني ايضا يترتب عليه الاثار كالعوارض العقلية فيفسد
تعريف الخارجي على الذهني ودفع بان المراد الآثار المختصة وللذهني آثار غير مختصة واعترض عليه بانه لا يستفاد
من العبارة على ان للذهني ايضا آثار مختصة به وفيه ان المراد بالمختصة المخصوصة اي المعينة وهي المعلومة حال
سواء كان قائما بالذهن ام لا ترك لانفهامه من المقام وان كتبت قلت الاثار الخارجية واما التقييد بالخارجية
يوجب الدور فيه انه تعريف لفظي او الوجود الخارجي بديهي قوله اي حصول ماهية فان الاشياء وجه التفسير
بالصورة وهذا التفسير انما يصح عند من قال الحاصل في الذهن حقيقة الشيء دون الشبح والمثال مع ان
كلام الش فيما سيأتي على الشبح قال الشارح لزمهم القول بالوجود الذهني ظاهره يشعر بان القائلين بالذهني
فيمن فسر العلم بالصورة مع ان بعض القائلين به من الحكماء ذهب الى ان العلم هو الانفعال الحاصل من الصورة
لا نفس الصورة والترديد في قوله او صفة حقيقية لاختلاف المتكلمين في ان العلم اما اضافة او صفة حقيقية
موجودة بوجود خارجي اي بل لكنها ذات اضافة اعلم ان العلم الحضوري ليس بالوجود الذهني اذ الذهني
يكون بالارتسام دون الحضوري فكل موجود ذهني معلوم من غير عكس كلي فافهم قوله موجبة السالبة
العالمية من صفات الاجناس عندهم وهي كل صفة يتصف الذات بها بطريق النسبة كالجوهرية
والسوادية وهي من اصطلاحات المتكلمين صرح به شارح التجريد فيما كتب على الكشاف في اواخر
مبحث الوجود قال السيد اي حكما صادقا لان كذب الحكم قد يكون بعدم الموضوع كما يكون بانتفاء
المحكوم عليه بنقيض المحمول فلا بد على وجود الموضوع وفائدة تقييد الصفة بالثبوتية سيأتي في كلام السيد
عند جواب اعتراض افضل الشارحين ولا بد من تقييد الحكم بالايجاب ايضا اذ السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
اللهم الا ان يقال في السالبة حقيقة انما يتحقق سلب الحكم لا نفس الحمل والحكم او نقول لما كان الثبوتية احترازا
عن الموجبة السالبة المحمول كانت السالبة المحصلة داخلة فيها اذ حكم حكم والمراد بالاحكام الثبوتية المحمولات

ولقوله جزئيا بالنسبة بالصفة قوله فيه مناقضة اي منع تفصيلي يعني ان كان المراد بالثبوت في قولك فرع
ثبوت ملك الشيء الوجود فالفرعية ممنوعة وان اريد به الظاهر فمسلم لكن لا يستلزم الوجود والمحكوم عليه ممنوع
قوله واما النقض اجمالي اي ثم مناقضة مع السند وشاهد النقض في الاول تخلف الحكم وفي الثاني يحتمل فلك استلزام
المحال وانه المناقضتان انما هما على مقدمة وحده وهي فرعية الثبوت بمعنى الوجود لكن السند مختلف قال
الشارح لا يلزم من فرعية الثبوت للوجود اذ العام لا يستلزم الخاص فيقال الثبوت الذي يبنى عليه الوجود الذهني
لازم هو الثبوت الخارجي بالنسبة الى الوجود الخارجي فالمنع المذكور غير قادح اجيب بان الثبوت الذي
يستند عليه ثبوت الصفة الثبوتية لا يلزم كونه عقليا لجواز كونه ثبوتا خارجيا وهو اعم من الوجود لكن الفاضل
خص السند المحكوم عليه بالممتنع اي يصح الجواب اذ لا ثبوت خارجيا للممتنع فلا محالة يكون ذهنيا وهو عين الوجود
الذهني واما القول بان المقصود منع كلية المقدمة التي يبتني عليها الدليل فمعناه ان كلية المقدمة لا تجب
على السند بعدما علمت التفصيل اذ مقصوده مجرد القول بالوجود الذهني بعد لزومه في الممتنع يثبت في غيره
ايضا لا قائل بالفصل قال السيد بين الماهية والوجود المفروض له واما ايضا مجموع الموجودات من حيث المجموع
مما يتصف الماهية مع كونه صفة ثبوتية فثبوتها لها يستدعي وجودا خارجيا عن المحمول فيلزم كونه خارجا عن
المجموع مع دخوله فيه فلا يرد ان ثبوت المجموع انما يقتضي تقدم وجود الماهية على المجموع فيكفي بوجود من
الموجودات التي هي اجزاء المجموع لتقدم الجزء على الكل وايضا يستحيل كون الماهية موجودة بوجودات
غير متناهية بالبديهة قال الشارح ونقول وجود الصفة آه قيل من قال بالثبوت له ان يقول البديهي كون وجود
الصفة فرع ثبوته لا فرع وجوده ولا يخفى انه مكابرة اذ الوجدان فرع الثبوت يشهد بصحيح البداهة
قال السيد هذا التقرير للجواب اي الجواب المستفاد من قوله لا نسلم ان الحكم آه لا ما يستفاد منه ومن قوله فلا نسلم
انه لا وجود آه اذ لم يتعرض له السيد واما وجه منعا فنقول يمكن ابطال السند بما ذكره السيد وبما ذكره الشارح قوله وان
سلمنا فلا نسلم آه قوله او خصص الحكم المقصود منه الى الحاشية بيان تمامية الجواب عن الثالث على كلا تقديريه

الوجود والثبوت فرع [margin note, partly uncertain]

كون الثالث نقضا او مناقضة والمراد انه لا يقبل المنع المذكور المستند بذلك السند الا انه لا يقبل شيئا من
الممنوع لورود المنع السابق وعدم كون التخصيص وافعاله يعني ان هذا الجواب تخصيص للاحكام العقلية اليقينية
كما هو شان الظنيات فلا يصح كما صرح به في شرح المواقف قيل وجه عدم تمامية النقض الاجمالي الذي حكم
السيد هو ان مداره على كون ما ذكره المعترض سند المنع واذا ابطل ابطل مداره بطل ما هو مبني عليه وفيه ان
مدار النقض الاجمالي ليس على ما ذكره المعترض سند المنع بل مداره على كون ما ذكره المعترض مادة النقض واذا بطل
مادة النقض لم يتم النقض فكانه نظر الى ظاهر عبارة السيد حيث فرع عدم تمامية النقض على قوله ويبطل السند
وفيه ان السيد اودع الكلام اعتمادا على فهم المخاطب اذ ما هو سند على تقدير المنع هو بعينه مادة النقض
النقض فبطلان السند بطلان لمادة النقض وبملاحظة الاولى يقتضي رفع المنع والثانية يقتضي عدم تمامية
النقض ثم قيل فيه فقال الابهري مدار الحمل بين الصفات الثبوتية نظرا الى كونها صفات ثبوتية وانما يفرق
بينهما باعتبار ان النظر الى خصوصية كل من الوجود وغيره وفيه ان التفرقة باي اعتبار كان كافية في بطلان
السند ومادة النقض على ان ما ذكره رد على الجهالة وانما يتخلص عما ذكره لو بين وجه التفرقة ولو تمسك على التفرقة
بانحصار غير المتناهي بين الحاصرين كان مصادرة على المطلوب قال الشارح والاولى ان يقال في الجواب آه اعني تخصيص
دعوى الفرعية بل تغيير الدليل وليس مراده على تقدير ذكر الفرعية في الدليل لجاب عن الثالث بهذا الجواب
الاولى حتى يرد ان دليل المص لا ينطبق على الدعوى لاقتضائه الفرعية لعدم وجود الماهية على نوع من الوجود بها
واما انه لا اشعار في كلام الشارح بالتغيير ففيه تامل وانما قال الاولى لامكان حمل الفرعية على الاستلزام لكنه
تعسف او بالنسبة الى كلام الامام قوله بل لان قوله آه يدفع بان هذا نقل لمذهب الحكماء وقوله الموجود في الذهن آه
اعتراض عليه في المص لانهم التباين بين الوجودين منه بل يكس [illegible] راجع بحث [illegible] ان يقول الكل آه
ليكون الاعتراض مع وجهين ولا يبعد حمل قول الشارح ويمكن الاعتذار عن ذلك على ذلك فافهم قال السيد
وذلك لما يقال اي فباختلاف المحمول اندفع التناقض قوله ويمكن الاعتذار عنه حاصله انه ليس المراد بالثبوتية

الموجود في الخارج او في الذهن بل معنى كغيره الى الحاصل ان الصفات التي لا يدخل السلب في مفهومها يحمل
سلبها على غير الموجود في الخارج فلا نحو ثبوت كغيره قوله فان مرجع الاتصاف بها ينتقض بالمعدولة الموجبة المقتضية
لوجود الموضوع وبالحكم بمثل الاعمى مع تصريحهم بانه اتصاف خارجي يقتضي وجود الموضوع في الخارج قال السيد
في حاشية التجريد في جواب الفاضل الشارحين وانما اعتبرنا الثبوت بمعنى عدم دخول السلب احترازا عن الموجبة
السالبة المحمول التي هي بمنزلة السالبة في عدم اقتضاء الموضوع انتهى وقد يقال لا حاجة الى التخصيص بالسالبة
المحمول اذ مقتضى التقييد بالثبوتية بالمعنى المذكور عدم اقتضاء الصفة السلبية وجود الموضوع في الجملة ولو في ضمن
السالبة المحمول او لا يتوقف على عدم اقتضاء المعدولة ومثل العمى لوجود الموضوع وفيه انه وان صح بذلك
التقييد بالثبوتية الا انه لا يصح اطلاق قوله فان مرجع الاتصاف الخ اذ ليس مرجع الاتصاف في المعدولة
ومثل العمى الى سلب الاتصاف والا لم يقتض وجود الموضوع مع التصريح بخلافه فلا بد في تصحيح كلام السيد من تخصيص
الصفة السلبية بالمحمول الموجبة السالبة المحمول لكن السيد ذكر في شرح المواقف انه احترز بقيد الثبوتية عن
الموجبة السالبة المحمول وعن المعدولة ايضا اذ يجوز صدقهما مع عدم الموضوع فكيف يصح التخصيص بالاول
لكن التجويز المذكور يقتضي رجوع المعدولة الى السالبة ويحتمل كون مدار قوله فان مرجع الاتصاف الخ
على ذلك التجويز فلا يرد النقض بالمعدولة لكن يبقى النقض بالعمى اللهم الا ان يحمل على الخلاف في المعدولة قوله
غير مسموعة اذ طرق الضرورة كالحدس والتجربة محصورة وليس شيء منها موجبا للعلم بوجود الكليات
ولا يتوهم من قوله او في الاذهان انه مصادرة اذ في الترديد يكفي مجرد ملاحظة الوجود الذهني ولا تقتضي
ثبوته وقوله وان يغاير الوجه وجه ثالث اقيم دليل على نفي الوجود العيني بعد اثبات مطلق الوجود بما جرى الصفات
الثبوتية على الحقائق الكلية وفي الاول اثبت وجود الكل غير الخارجي بعد فرض انه لا وجود له في الخارج
ويحتمل ان يكون وجه التغاير في الجملة هو التخصيص بالحقائق الكلية من جملة المعدومات في الخارج وهناك
لا يلتفت الى خصوصها ولم ينظر في الدليل الى ان ثبوت العدم الخارجي للحقائق بالبداهة او بالدليل بل لم يكن

فرق بين الدليلين



فرق بين الدليلين الا بوجه العموم والتخصيص بالحقائق فتامل قال الشارح وليس في الاعيان اذ كل ما يوجد قوله كلما
علة للجزء السلبي المفهوم من الحصر قوله الا في الاذهان اذ المفهوم من ذلك الدليل ليس الا سلب الوجود العيني لا اثبات
الوجود الذهني ايضا وبعد سلب العيني مع ضم ان الموجود اما ثبت الوجود الذهني وبه يتم الحصر ولقوله
اخري على نفي الوجود العيني عن الكليات منها انه لو وجدت لكانت اما عين الجزئيات او جزءا او خارجا
والاول باطل والا لكان كل من الجزئيات عين الاخر ضرورة ان عين العين عين وكذا الثاني والا
لتقدم عليها بالوجود فيكون مغايرا لها في الوجود فلا يصح حملها عليها واما الثالث فضروري البطلان
اجيب بانه ان اريد بالجزء ان يكون هناك جزء آخر في الخارج فكون الجزء ان معا على
الاقسام في الثلثة ممنوع وان اريد ان الموجود في الخارج عين الطبيعة الكلية فقط لكن
مع امر آخر خارجيا كان الاخر او ذهنيا يحصل الشخص كتعينات اعتبارية غير موجودة في الخارج منضمة
الى الطبيعة بها تمتاز الجزئيات سلمنا الحصر لكن عدم صحة الحمل ممنوع اذ لم يوجد في الخارج حينئذ
سوى الطبيعة الكلية فلا تقدم ولا اثنينية فرجحت منع الحصر وقد يستدل على الوجود الذهني بانه يتعقل
الشيء بغيره لا بد من تحقق نسبة واضافة بين العالم والمعلوم مع قطع النظر عن ان العلم هو الاضافة
او الصورة او غيرهما والنسبة بين الموجود والمعدوم المحض محال فالمعدوم الممكن او الممتنع حين تعلق
العلم به لا بد من نحو تحقق قال المصنف اذ كل موجود في الاعيان فهو مشخص هذا ينعكس بعكس النقيض على طريقة
القدماء الى قولنا كلما ليس بمشخص فهو ليس بموجود في الاعيان وذلك عين قوله كلما هو كلي فهو ليس بموجود
وعلى هذا لا احتياج الى تحصيل النتيجة ثم اخذ عكسها حتى يحصل المطلوب ثم القائل بوجود الكلي الطبيعي
لا يسلم قول المصنف كل موجود مشخص كيف وهو مع القول بوجود الطبيعة يحكم باشتراكها الا ان يدعى الضرورة
وفيه تامل قال المولى ميرزا جان اللهم الا ان يخص الدعوى بوصف الكلية حتى يصير الحاصل انا نعلم ان الكلي
الكلية بوصف الكلية موجودة ليست في الخارج اه قال مولانا ميرزا على وح يستدرك قيد التشخص

وتم الدليل بدونه انتهى اقول الاستدراك لطيف لانه قد ادعى ان الكلي بوصف الكلية غير موجود في الاعيان فلا بد
في الاستدلال عليه بان ما هو موجود في الاعيان متشخص اي موصوف بالتشخص ولا شيء من المتشخص موصوفا بالكلية
فلا شيء من الموجود موصوفا بالكلية فلا شيء من الموصوف بالكلية موجود او هو المطلوب قال الشارح اذ كل
موجود في الذهن فهو صورة متشخصة فيه الخ التشخصية ان كانت منافية للكلية لزم ان لا يكون تلك
الحقايق موجودة لا في الخارج ولا في الذهن اذ كل من الموجود في الخارج والذهن متشخص فهذا غير ما ذكره
السيد كذا قيل قوله ولا شيء مما هو صورة متشخصة في نفس متشخصة بكلي ينتج المقدمتان قولنا لا شيء
من الموجود في الخارج بكلي وينعكس الى قولنا لا شيء من الكلي بموجود في الخارج ولا بد من هذا العكس لتحصيل المعارضة
كما انه لا بد من عكس نتيجة دليل المستدل الاصل كما عرفت قوله لان بعض الجزئيات الخ المطابقة بمعنى
الذي ذكره السيد لا يحصل بين كل جزئيين سواء كانا حقيقيين او غيرهما ويحتمل ان يكون قول السيد واليه تفصيلا
للوجه المذكور في الشرح لا وجها اخر كما يشعر به ظاهر العبارة ويحتمل ان يكون المطابق الاول بفتح الباء
والبواقي بالكسر او الكل بالكسر وهذا الحكم انما يطرد في المحسوسات لا في المعقولات لان الانسان
يطابق الحيوان المطابق للفرس مع ان الانسان لا يطابق الفرس قوله والحق الظاهر ان المقصود
تحقيق كون الصورة الذهنية الشخصية كلية بان مدار الكلية ليس على المطابقة بل على المثالية لا تحقيق
في تغير الصورة الذهنية للحقايق الكلية وفيه ان المثال انما هو الصورة المعراة عن المشخصات الذهنية
لا المتشخصة بالذهنية اذ تشخصها الذهني مانع عن المثالية لامور متكثرة كالخارجي وايضا الصورة الذهنية
لزيد مثلا صورة مثالية مع مطابقتها لافراد كثيرة من طبيعة الانسان لقول السيد وايضا الخ فيلزم كونها
كلية فتبيل كلام الشارح كما يظهر من كلام السيد فيما بعد مبني على ان الحاصل انما هو الشبح والمثال وهم يقولون
ان اتصاف الشبح العقلي بالكلية مجاز بل المتصف حقيقة هو المعلوم فالمثال ليس كليا بل الكلي هو المعلوم
لا العلم الذي هو الشبح على رأي القائل به والكلام في اتصاف الصورة بالكلية حقيقة الا ان مبنى هذا الجواب

مع المطابقة والمثالية مم





على حصول الماهيات بانفسها لا باشباحها ومثالها وقد يقال اتصاف الحقايق الكلية بالكلية ليس خارجيا
عند من لا يقول بوجودها الخارجي حتى يستدعي وجودها الخارجي ولا في العقل اذ لا وجود لها عقلا
عند القايل بالشبح اذ الموجود هو الشبح وان قيل بوجود الكلي في الخارج فنقول مبنى الاشكال في الحقايق
التي لا فرد لها في الخارج فانه لم يقل احد بوجودها الخارجي ولا يندفع الاشكال الا بان نقول بحصول الاشياء
بانفسها لا باشباحها واعلم ان الجواب الحق قوله لا يعارض آه هو ان الصورة العقلية الشخصية اذا
جردت عن المشخصات العقلية كانت كلية اي مطابقة للكثيرين بحيث اذا وجدت في الخارج كانت
عين الافراد وبالعكس فمراده ان مدار الكلية على كون الحقايق بحيث اذا جردت كانت مطابقة لا على
التجريد بالفعل حتى يرد انه يلزم ان تكون الحقيقة كلية لو لم يعتبر الذهن السافل او العالي تجريده وقد يقال
كما ان الصورة الذهنية بعد التجريد يطابق كثيرين كذلك الصورة الخارجية الشخصية بعد التجريد عن المشخصات
الخارجية تتصف بالكلية والمطابقة اللهم الا ان يقال هذا امر اصطلاحي لكن قبيل تجريد الصورة الخارجية
الشخصية ليس الا في العقل فمرجع اتصاف الكلية الى الصور العقلية فقط قوله لا باعتبار مطابقتها لكثيرين اي لكن
على المطابقة فقط كما يدور عليه الجواب الذي اعترض عليه الشارح ولا عليهما مع عدم التخصيص بالكلي الى التخصيص
بالوجود المذكور وانما ذكر في الشرح ان لكل صورة كلية تخصصا بالامور الاربعة مع انه لا يوجد غير قابل
لانقسام مخصص بصور البسائط كما صرح به السيد قال السيد ومنها ما هو المتقوم اي مجموع نسبة الجسم الى الاجزاء
والى الخارج والمراد بقوله الثلاثة اي المعاني المذكورة ثانيا في جملة المعاني الثلاثة قوله ولا شك في جواز تصورها معا
اي تصور الامور المتقابلة على سبيل الاجتماع لصحة الحكم على المتقابلين بالمضادة المستلزمة لحصولهما
في الذهن حال الحكم والمقصود دفع ما عسى يتوهم ان الاستلزام التصور الوجود الذهني لا يستلزم القول باجتماع الضدين
في الذهن عند حصول الحرارة والبرودة ثم ما ذكره المص في الحقيقة دليلان والظاهر من عبارة السيد انه شيء ما يثبت
اجتماع الضدين واتصاف النفس بالمتقابلات مع اتصافها بما انتفت عنه ويؤيده قول السيد فلا يلزم كونها

النفس منصفة آه في آخر الاشياء المصدرة بقوله لا خفاء آه يورد على التثبيت انه فساد الاتصاف بالمتقابلات
على نفس فساد اجتماع الضدين والكلام في التقابل الاعم من التضاد والباعث على التثبيت في قول المص مع الاشعار
بان الاجتماع محذور سوى اتصاف النفس بالمتقابلات ثم قد يوجه التقييد بالكليين ابناء على تخصيص الذهن بالنفس
فعلى هذا يندفع قول السيد فيما سبق من شموله للمشاعر ايضا بانه لو لم يقيد به لم يشمل الحكم المذهبين اعني حصول
الجزئي المادي في النفس او في الآلات والمشاعر اذ لا اختلاف في حصول الكلي في النفس الذي هو الذهن
واما الجزئيان فمن يقول بحصولهما في المشاعر لا يرد عليه لزوم اتصاف النفس بالمتقابلين وقد علم عموم
الذهن ولزوم اتصاف الذهن اي المشاعر بالمتضادين ثم المعارضة المذكورة تجري في كل متنافيين
عقليين او اعتباريين او متعضين كالوجوب والامكان والقدم والحدوث والوجود والعدم والكلية
والجزئية والوحدة والكثرة وفي كل صفة لا تتصف بها النفس كالوجوب والامتناع للزوم كون الذهن واجبا او ممتنعا
عند تصورهما وكذا في لوازم الماهية للزوم كون الذهن زوجا وفردا عند تصورهما قوله انما التضاد في الاعيان
الجزئية المفهوم من الكتاب ان التضاد لا يتحقق بين حقايق الكليات بل بين افرادها ولا يفهم منه ان
التضاد بين الافراد انما هو باعتبار وجودها الخارجي بل نقول عبارة الكتاب في الجواب لا يدفع سؤال الوجيه
بالحرارة والبرودة بالجزئيتين بخلاف ما ذكره السيد لكن لا يكون جوابا بل وربما يلزم المحذور على حصول
المتنافيين الاعتباريين كالوجوب والامتناع او جزئياتها غير موجودة في الخارج فلذلك ما ذكره فالعادة الشبهة
ولا يخفى ان هذا الجواب انما يكون عن لزوم اجتماع الضدين على حصول الماهية الشيئية في الذهن دون الشبهة ومثاله
يدل عليه قول السيد انما التضاد في الاعيان الجزئية ومدار الجواب عن اتصاف الذهن بما امتنع عنه على
القول بالشبح وعلى هذا التقدير كان الجواب عن لزوم اجتماع الضدين هو ان الحاصل في الذهن هو شبح
الكليين لا انفسهما ولا يتحقق التضاد بين الشبحين انما التضاد بين حقيقتهما قوله لا يتم ما ذكره الشارح
اي في الجواب عن الثاني لا بنائه على ان لا يكون للاشياء وجودان وحمل كلام الشارح على حصول الشبح بالماهية

بناء على اطلاق

بناء على اطلاق الشبح على الماهية باعتبار الوجود الظلي يدفعه ما ذكره الشارح في الصدد الاول من الايام قوله بل الجواب الحق
لا بعد في حمل عبارة المص على ذلك فافهم ولا يخفى ان هذا جواب عن اعتراض الامام باختيار الشق الاول وما ذكره
الشارح اختيار للشق الثاني ثم مدار جواب المعارضة على ما ذكره الشارح على القول بالشبح ومدار المعارضة على عدم
الالتفات [illegible] قوله لو حصلت الحرارة حصول شبحها لا حصول نفسها قوله اما عن الاول آه هذا لا يلائم
الجواب المستفاد من المتن بل الظاهر ان بناءه بعد تسليم حصول الماهية الشيئية على منع التضاد بين الكليين
قوله هذا حاصل ما ذكره الشارح ثم بقي ان هذا الكلام يشعر بان المحذور اثنان لا ثلثة بخلاف ما سيذكر في عبارته
الاخرى فتامل قوله فالجواب اظهر وجه الاظهرية ان دفع الاشكال على تقدير حصول الماهية اوفق [illegible]
حصول الشبح اذ اقتضاء حصول الماهية للآثار الخارجية اقوى من اقتضاء الشبح لها واما ان الاشبه هو الاول
فلان قولهم انما الحكم بالصفات الثبوتية على ما له الوجود في الخارج وذلك يقتضي ثبوت الشبح له والذهن
في الخارج فهو في الذهن يستدعي اثبات الوجود لذلك الشيء الواحد المحكوم عليه وقد سبق [illegible]
عبارتهم حيث قالوا فقط الصورة يشعر بالقول بالشبح قال الشارح اذ لا فرق بين العلة القابلية آه فقيل يرد عليه
ان العلة الفاعلية لكون الذهن حارا هو اقتضاء الصورة الذهنية مع ان ذلك ليس كذلك وفيه ان
العبارة صريحة في ان الفاعلية هي الصورة المقتضية لحدوث الحرارة في الذهن لا الاقتضاء ثم ان الحاصل
وانعدام كون الفاعل هو الاقتضاء [illegible] واعلم ان منع قبول الذهن يصلح جوابا عن لزوم اجتماع الضدين
واتصاف النفس بالمتقابلات بل بما ينافي جنسه والمفهوم من ظاهر الشرح انه مختص ببعضها ثم اعلم ان كون هذا
جوابا على القول بالشبح اظهر منه على القول بحصول الماهية لان نفي القبول مع تجويز قيام الماهية بالذهن مشكل
اذ القيام بدون القبول غير معقول قال السيد واما وجودها في الامور العاينة فقول الشارح ان هذا المنع
مكابرة متعلق بالسند [illegible] وما كان قول الشارح والمثل الذي آه يوهم اختصاص المنع بالاول اخر السيد قوله واما وجودها آه
وقول السيد فهو المراد بالوجود الذهني مبني على ان المراد بالذهن القوى المدركة اعم من ان تكون [illegible] والعالية

وقوله الشارح في الطبايع الانواع الحكمة ينبغي تخصيصه بالموجودة وان سلم تعميم المثل للممتنعات ايضا لا يجدي
اذ وجود فرد لا يقتضي صحة اتصاف جميع الافراد بالاحكام الثبوتية في القضية الكلية والمراد بالقيام بالنفس
ما يقابل الوجود في الامور الخارجية فلا يرد ان القيام بالنفس لا مدخل له بل يكفي ثبوت الوجود والكلي المتصور
قوله الشارح وينبغي ان يعلم آه لما امكن ان يكون المص قد توهم ان مثل افلاطون هي الصور القائمة بنفسها
في كل ما هو محسوس حيث بين سند المنع بقول افلاطون كما سبق فاجاب ان افلاطون لم يذهب اليه ولما امكن
ان يكون منشأ هذا التوهم قول افلاطون بالصور المعلقة فقال انها مختصة بصور المرايا واشباهها فلا يصلح هذا القول
مبنيا للسند واما الجواب بان مثل افلاطون مختصة بالممكنات مع قطع النظر عن ان حقيقة المثل
ماذا فقد ذكره المص في قسمين تسلية ما قبل هذه العبارة توهم ان البعض حمل عبارة المص على الصور المعلقة الافلاطونية
قوله ان البعض زعم ان المثل هي الصور المعلقة كما قال الشارح وتلك الصور ليست مثل افلاطون على ان كلامه
صريح في ان ما ذكره قوله وينبغي لتحقيق المقام كما يدل عليه قوله وانما طولنا آه وليس المراد منه رد حمل كلام المص
على الصور قوله قيل بان كلام المص على الصور المعلقة اولى من حمله على المثل الافلاطونية وان كان
كلاهما باطلا قوله فان الهيئة المتمكنة في الاجسام آه فيه ان الاعراض المتمكنة في الاجسام كالسواد
والعظم والصغر يختلف بحسب اختلاف مواضع النظر قربا وبعدا فلا يدل الاختلاف على عدم ثبوت الصور
في المرايا وقد يجاب بان اختلاف موضع النظر في الهيئات المتمكنة لا يوجب اختلاف ثبوت الهيئة في
الموضع الذي يثبت اي يثبت في موضع اذا نظر من مكان او في موضع آخر اذا نظر من مكان آخر بخلاف
صورة المرآة وفيه ايضا ان الدليل انما يدل على قيام صور المرايا بنفسها لا على قيام صور جميع الممكنات بل الممتنعات ايضا
اللهم الا ان يقال اذا ثبت في البعض ثبت في الكل قوله لكن تختلف آه يمكن ان يقال الصورة المرئية من
جانب غير المرئية من جانب آخر وكلاهما ثابتان في المرآة لكن شرط رؤيتها المقابلة المخصوصة ويمكن ثبوت
الالاف من الصور في قطعة من المرآة سيما اذ لا حجم لها وانما هي اشباح وهي في كل مقابلة واحدة وشرط

رويتهما



رويتهما الا بد لتغير ذلك من دليل قيل يلزم من قوله لا شفاف آه ان لا يحس في الهواء كالسحاب وفيه ان المراد
قيامهما بنفسهما فكانه قال انها ليست قائمة بالمرآة ولا بالهواء اذ القائم بغير الملون لا يكون محسوسا قوله
ما هو اعظم من الهواء يدل على عدم التمكن في المرآة بطريق الاولى وقوله بل هو صور جسمانية فيه ان يعني الجسمية
وعدم الحلول في مكان نوع منافرة فالمراد صورة مقدارية غير حالة في المادة وقوله متوسطة بين عالمي العقل
والحس اي ليس في مرتبة تجرد المجردات في العقول ولا مخالطة المادة بالماديات من الجسمانيات قال البعض
العدم ان في عالم المثال لكل موجود او مادي جواهر او عرض محسوس او معقول امثالا قائمة بانفسها معلقة
لا في مكان ومحل يظهر للحس بمعاونة مظهر كالمرآة والخيال او الماء وفيه عجائب وغرائب لا تحصى منها
مدينتا جابلقا وجابلسا لكل منهما الف باب لا تحصى ما فيهما من الخلايق ومن هذا العالم الملائكة والجن
والشياطين وعلى هذا العالم بنى كثير منهم المعاد الجسماني فان البدن المثالي حكمه حكم الحسي في ان له
جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيلتذ ويتألم باللذات والالام الحسية وبنى هذا العالم على المكاشفة
عند البعض وعلى الادلة عند آخرين منها ما في الشرح ومنها ان الصور ليست معدومة صرفة ولا من
الماديات لظهوره ولا من العالم العقلي المجرد عن المادة فانها مقدارية دون المجردات ولا مرتسمة
في الاجسام الدماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير فهي عالم متوسط قوله لامتناع انطباع الكبير في
الصغير قيل يرتسم في العقل صور الاشياء العظيمة كالسماء وفيه ان العقل لا يوصف بالصغر والكبر لانهما
من لوازم المادة ورد ايضا بان المرتسم في العقل انما هو الكليات والجزئيات المجردة دون الماديات الا عند
البعض قوله واما الماهيات الكلية اي المراد ومنع استثناء المص الصور المعلقة من غير ان يحمل المثل عليها بانهم
اثبتوا عالم المثال في المعدومات ايضا سيما الممتنعات فيصح الحكم عليها بالثبوتيات حكما صادقا ايجابيا
قوله ومثل افلاطون عقول آه المفهوم مما نقل في بيان سند المنع سابقا عن افلاطون هو ان المثل
افراد الطبايع النوعية لا العقول المدبرة لها ولا الصور المعلقة قوله عن قوة بسيطة لا شعور لها

قيل لا امتناع على البساطة فكيف جوز الاستناد الى العقول مع انها البسط والتعدد بالاعتبارات
والحيثيات مشترك قال السيد على معنى ان الاصنام الاولى ان تحمل على معنى ان رب كل نوع لو ظهر
في عالم الاجسام كان على صورة مربوبه مثلا لو تجسم رب الانسان كان على هيئته لا هيئة النبات وان
كل نوع مادي لو تجرد منخرطا في عالم العقول لكان على صفات ربه لا على صفات نوع آخر فهذا هو المناسب
لمعنى الظل لا ما ذكره اذ ظل الشجر مثلا لو تجسم لكان على صورة الشجر دون غيره ثم ظاهر العبارة يشعر بالدوران
بين وجودي الرب والمربوب الا ان يحمل على التلازم بين الرب والمربوب والمراد بالشخص من المربوب
دون شخص معين لكن لا يخفى قوله هذا الكلام مبني على توهم فاسد قال مولانا ميرزا جان هذا الجرم بلا ملايم
توجيه السؤال فيما بعد نحو قوله فان قيل الخ اذ لا يخفى ان السؤال المذكور في الحاشية ظاهر الانطباق على هذا التقرير
المنهي وفيه ان مراد السيد ابتناء على ذلك التوهم على تقرير الشارح وهو صريح فيما ذكر السيد والتوجيه المذكور
انما يحسن التطبيق على الحاشية فقط ثم الظاهر ان ما ذكره المص دعوى ودليل السؤال فكانه اراد جعله اعتراضا
على دليل الوجود الذهني بل عطفا على قوله لا نسلم آه وفيه ان كون الموجود الذهني موجودا في الخارج ايض
لا ينافي اثبات الوجود الذهني غاية ما في الباب انه لا يكون منفكا عن الخارجي الا ان يقال هو احتراز
عن قوله تصور امور لا وجود لها في الخارج فيكون بمنزلة العلاوة لقوله لا نسلم آه فكانه قال كيف يكون
ذلك مسلما مع ان كل موجود ذهني موجود خارجي ايض لكن فيه ايض انا اردنا بقولنا لا وجود لها في الخارج
الوجود الخارجي المنفك عن الذهني لثبت الخارجي بواسطة الذهني اي الغير المنفك عنه وبالجملة فقول
المص والموجود في الذهن آه ان كان اعتراضا على تقسيم الجمهور الوجود الى الذهني والخارجي كما يشعر به قول
الشارح ايض فقوله الا ان اما بيان آه عذر من جانب الجمهور وان كان تحقيقا لما عليه القوم فهو دفع لما ينافي ذلك
التحقيق قال الشارح فنقول لا نسلم آه ظاهر هذا الجواب كالاجوبة السابقة ابتناء على القول بالشبح وهو عند القائلين
صفة مباينة لذي الشبح بينهما ارتباط بسببه يصير مبدا الانكشاف فلا يصح قوله بحيث لو وجدت آه اذ الشبح

بل ذلك التقدير



بل ذلك التقدير لا يكون عين ذي الشبح وانما يصح لو بني الجواب على القول بحصول الاشياء بانفسها لكن لا
بالصورة اما بينه بالوجود الظلي لكن حينئذ لا يصح منع الملازمة اذ عند القول بحصول ماهية الممتنع في الذهن
مع القول بان كل ما في الذهن موجود في الخارج كيف يمنع لزوم الممتنع في الخارج الا ان يراد وجوده في الخارج
اصالة بدون توسط الذهن فالاولى الترديد بان يقال ان اردت بلزوم وجود الممتنع في الخارج الوجود
بلا توسط الذهن فالملازمة ممنوعة وان اردت المطلق الخ مما يكون بتوسط الذهن ايض فبطلان
اللازم ممنوع او باختلاف الوجود ينقلب الذات فقد قيل الحيوان في الذهن كيف علم وفي الخارج جوهر معلوم
فليكن الموجود في الخارج بتوسط الذهن ممتنعا في الخارج بدونه فافهم قوله لان المراد بقيامها بنفسها
اي ليس المراد بقول المص بان توجد قائمة بنفسها ما هو المشهور من معنى القيام بالذات بل المراد التحيز بالاستقلال القابلية
ما لا يقوم بالنفس الناطقة وقد يقال انه بعد حمل قول الشارح عدم القيام بالنفس على ما في عبارة السيد اعني عدم القيام
بالنفس بحسب الوجود الظلي فلا يرد امثال الحلم والغضب وكلمة السيد ولا يخفى بعده ولولا ان السيد ذكر هذا بالنفس
والجواب لم يذهب اليه بهم الى حمل عبارة الشارح عليه اذ لا يحتاج اليه في دفع الاعتراض المذكور في الشرح ويحتمل ان يكون
وجه قوله والاولى ذلك حيث لم يقل فالصواب قال المص بل من حيث انه ازال الحيوة قيل فيلحق شرية الفتيل
لا يكاد الالم موجود في بين الحار والالم في كلها ذاته ليس شرا وانما يظلم رجاء الى العدمي اعني
رفع الذرة قوله وباقي القيود خيرات بناء على انها ليست بشرور والا فلا واسطة بين الخير والشر وهو غير ظاهر
نعم عروض سلب الخيرية للشرور وعروض سلب الشرية للخير ظاهر قال الشارح فلا حاجة الى الاستدلال في هذه قول
الامام في الشق الثاني تعويل على مجرد المثال وكذا بيانه في قول المص ما يحوج الحجة ولولا قوله بل فنعود لهما بالمثال
لامكن حمله على انه ما يحوج الى الحجة لتقييد صحتها ويرد على الامام انه يجوز ان يكون الاستدلال لبيان مناسبة
الاصطلاح للمعنى اللغوي وقول السيد اذ لكل احد ان يصطلح آه ينافي ما صرح به في مواضع من انكار عليه اصطلاح
القوم واجبة قوله وان كان مراده ان الحكم الخ جعل الموضوع المفرد الشارح وانما سبب العكس كما في التجريد وعبارة المص

الفصل به قوله فلنا بهسائحو فيه انه يشعر بالمنع ومنع وجوب التصور مطلقا لا وجه له قوله وبالخصوص ما به خلل اه
يعني انهم يطلقون لفظ الشر على عدميات كالجهل والعمى والعجز والموت وعلى وجوديات مانعة لشيء
عن الوصول الى كماله كالبرد المتلف للثمار والسحاب المانع للقصار وبعد التلخيص والتفتيش وجدنا
ان البرد والسحاب من حيث هو ليس شرا بل المنعة الثمر عن الكمال اي النضج والقصار عن الغسل
فالشر بالذات عدم النضج وعدم الغسل وتادية البرد والسحاب اليه وذلك العدم سمي شرا
نحو ذكره جميع الوجوديات المودية الى عدم كمال الموجود فبعد التتبع والتلخيص ظهر ان الشر بالذات
هو العدم والوجود وانما ينسب اليه الشر بالعرض ثم اعلم ان هذا التلخيص على تقدير افادته ان كل
خير وجود او موجود لا يفيد ان كل وجود او موجود خير قوله فتتبع مدلولات الخ تنبيه على ما سبق
بلا حفظ مقدمة هي انهم يحصلون فيجدون ان ما يدخل في معنى الشر بالذات هو العدم وان ما ينسب
الى الشر بالعرض هو الوجود ثم قيل قوله خير محض اشارة الى وجوديات مودية الى عدم كمال الموجود
وقوله غير لائق اشارة الى عدميات تودي اليها تلك الوجوديات انتهى وليت شعري ما الذي حمله
على ذلك مع ان العبارة صريحة في ان كليهما محمولان على العدم وهو الحق اذ قد يكون شرية العدم
لكونه غير لائق به في نفس الامر وقد يكون لكونه غير مختار في نظره مع قطع النظر عن اللياقة في نفس الامر
قوله وليس استدلال تمثيلي اي ليس اثباتا للكلية بمجرد امثال كما زعمه الامام وليس المراد بالتمثيل
ما هو المصطلح كما يوهم حيث قيل ان الحكم على شر فرد بالعدم بواسطة اثبات العدم في مادة
اخرى هي شر ايضا بجامع بينهما ثم حاصل الجواب اختيار الشق الثاني من ترديد الامام وان الدليل استقرائي
قال السيد ان ادعى الاستقراء التام وبعد التسليم نقول كثير من الشرور مخفية في نفس الامر مع عدم
اطلاق لفظ الشر في خصوصيتها وكذا الخير فتتبع جميع وجوه الاستعمالات استقراء تاما ايضا لا يثبت
ان كل شر عدم وكل خير وجود قوله وقد يقال ان الحكمان بديهيان قد يناقش فيه بان نطرق البداهة

محصورة



محصورة وليس شيء منها موجودا في العلم بدليل انها قال الشارح اي المعدوم الممكن ليس شيئا لانه محل الخلاف
لو اطلق المعدوم لحصل المطلوب اي رد المعتزلة في القول بثبوت الممكن المعدوم الا انه صرح بمحل الخلاف
لئلا يتوهم من الاطلاق ان المخالف قائل بثبوت المعدومات مطلقا وايضا كان اقامة الدليل على
ثبوت الحكم لبعض افراد الموضوع وهو المنفي ضروريا ثم اللائق تقديم قوله لانه محل الخلاف على قوله
ليس بشيء كما لا يخفى قوله وهو المراد بالمنفي في ترادف المنفي والمحال اي الممتنع بحث بل المحال اخص عند
الكل او المنفي عند الحكيم مساو لمطلق المعدوم واما المعتزلة فلم يقولوا بثبوت بعض المعدومات
الممكنة كالخياليات كجبل من ياقوت وبحر من زيبق وهم حصروا المعدوم في الثابت والمنفي فما لم يكن
ثابتا كالخياليات يكون منفيا لا محالة مع انه غير محال فالمحال اخص عند الفريقين والدليل على ان المعتزلة
لم يقولوا بثبوت مثل الخياليات انه لم ينقل القول بالثبوت فيها ثم دليل المعتزلة لزم ثبوت الخياليات
والمركبات ايضا مع انها ليست ثابتة عندهم قال السيد قدس سره فكما ان آه معنى التفريع هو ان القول بالثبوت
لا يتصور بدون القول بالزيادة لا بمعنى ان القول بالزيادة يستلزم القول بالثبوت كما هو الظاهر قوله والا لزم
اجتماع النقيضين اي لزم كون الماهية موجودة ومعدومة لان هناك امرا ثابتا يحصل فيه الوجود والعدم اذ لو فرض
ان الوجود عين الماهية فالكل عبارة عن حصة الوجود حال الاخر بعد خبر لغو والمنفي ولا حصة لوله متقررة
لا بهاء خلاف المقصود قال السيد لانه ممتنع آه يعني على تقدير تخصيص الاعم بالمطلق لا بد من دعوى الامتناع
كما فعله الشارح حتى يصير وجها لترك التعرض للعموم من وجه كالمباينة واما على تقدير تعميم الاعم وان صح دعوى
الامتناع لاخراج المباينة الا انه ينبغي تركه والاكتفاء بالصدق في الجملة لكفايته في دفع المباينة على انه قادح
في التعميم الذي هو في صدده لاقتضائه دفع العموم من وجه ايضا فعند التعميم لا يناسب دعوى الامتناع والاكتفاء
بالصدق في الجملة شامل لجميع الشقوق المحتملة وبه يحصل الاشارة الى ان دعوى الامتناع الذي ذكره الشارح
وان كان تاما في بيان وجه ترك التعرض للمباينة والعموم من وجه الا انه يقتضي ترك التعرض للاخصية ايضا

لكن المدعي عام لكن اثباته على تقدير تسليم الاخصية دون المباينة والعموم من وجه تعرض للاخصية دونهما لشعوره
قول السيد لانا نقول يمكنك ان تكون فيه شيء ثم العموم من وجه كما يتصور اندراجه تحت قوله او اعم كما ذكره السيد كذلك
يمكن اندراجه تحت قوله او اخص لكن السيد اختار الاول لانه على الثاني لا يصح قول المص ينتظم قياس الخ الا ان
بطلان الثاني كما ذكره السيد قوله اليه قوله كل منفي معدوم الغاية خارجة عن المبحث فان قلت هذا من كلام
الشارح فلا دخل له في تعميم قول المص قلت مرجع الضمير في نقطه قوله هو المص والمراد قوله الضمني الذي يجب صحته
في تصحيح قول المص لتوقف النتيجة المذكورة عليه لان المص اعتبر الكلية فلا بد من كلية المقدمتين
ضمنها اي كلام المص على وجه الكلية ويمكن ارادة القول الصريح وارجاع الضمير الى الشارح بملاحظة ان صحة
كلام المص يتوقف على صحة كلام الشارح كان الدليل تم من كلاميهما ثم المقصود ان قوله كل منفي معدوم
نافع في تعميم الاعم او بطلان الاعم من وجه انما يكون بقوله الثالث باطل الخ وهو انما يفيد بطلان العموم
مطلقا دون من وجه او يصح التمسك في بطلانه بما قاله الامام لكن اليه قوله الضمني المذكور لا بتمام الدليل
قوله الا الى اخره اي بالنسبة الى بعض المدعى وهو بطلان العموم من وجه دون البعض الاخر اي بطلان الاعم
مطلقا نعم يصدق بعض ان القياس الصحيح المنتظم على تقدير التعميم ليس بما يكون الصغرى فيه كلية بل هو قولنا
المنفي معدوم لطريق الاهمال او الجزئية لكون النتيجة ايضا مهملة او جزئية مشاركتين للكلية
في البطلان واليه اومأ السيد فيما كتب على الحاشية ههنا جسما وجد في بعض النسخ بقوله
لا فرق بينهما اي بين قولنا المنفي معدوم وبين كل منفي معدوم في استلزام المحال لكن المص لما اعتبر
النتيجة كلية علم ان المراد ما ذكره الشارح وان كان لا يمكنه اخذ الاعمية على الوجه الاعم انتهى بقي ان عبارة الامام
في المباحث المشرقية لم يعتبر فيه النتيجة كلية فيمكن اخذ الاعم هناك اعم ولعل ما في الكتاب مستفاد من كتاب اخر
للامام اعني الملخص كما يشعر به عبارة السيد في الحاشية المصدرة بقوله والتلخيص وعبارة المباحث هكذا
النفي في مقابلة الاثبات فالمعدوم ان كان اعم من المنفي لزم ان لا يكون نفيا صرفا والا لم يبق فرق

بين العام



بين العام والخاص قانون ثابت هو محمول على المنفي فيلزم ان يكون الثابت محمولا على المنفي هذا خلف انتهى
قوله وهو محمول على المنفي المراد منه الاعم من الحمل الكلي والجزئي فالحاصل الشارح لا يصدق عليه المنفي المراد بمرجع
الضمير في قوله عليه مفهوم المعدوم اي ليس المراد ان لا يصدق المنفي على مفهوم المعدوم لانه المذكور صريحا او هو الاحتمال
الثاني من الاحتمالات التي ذكرها السيد في الحاشية المصدرة بقوله والتلخيص وسياتي التفصيل قوله والا كان
اللازم اي على تقدير النقيض المشار اليه بقول المص والا لم يبق فرق كما انه على الحل الاول ايضا انما لزم عدم الفرق
على ذلك التقدير واللام في بطلان العموم اما للعهد اي العموم المفروض وهو اعمية المعدوم من المنفي فوجه
البطلان مذكور صريحا اذ المحمول هو المنفي فهو ان كان اعم كان الامر الاعمية بالعكس والحال ان مساويا بين
ربما واما للجنس اي على لم يبق عموم اصلا لا من جانب المعدوم ولا من جانب المنفي فوجه البطلان مستنبط او نقيض
اعمية المعدوم يصح حمله على جميع افراد المعدوم فينعقد القضية الكلية من الجانبين فيهما مستلزما في الحقيقة
وليس العموم متحققا في شيء منهما وتحقيق وجه بطلان العموم مجردا رجاع الضمير الى مفهوم المعدوم هو انه كما صدق
المنفي على مفهوم المعدوم ولا شك ان مفهوم المعدوم صادق على جميع افراده فيلزم صدق مفهوم المنفي على
افراد المعدوم لان المندرج تحت المندرج مندرج فاللازم من صدق المفهوم على المفهوم موجبة كلية فظهر
وجه قوله بوجوب كون المحمول اعم او مساويا اذ المراد انه كذلك في الموجبة الكلية المنعقدة ههنا اللازمة
من صدق المفهوم على المفهوم ثم لا يخفى ان مبنى كلام الش على مقدمة هي قولنا صدق مفهوم على مفهوم يستلزم صدقه على جميع
افراده سواء كانت حقة في نفس الامر ام لا والى هذا اشار السيد واعترض عليه بقوله ولا يلزم بطلان العموم
ايضا الخ وتفصيله ان صدق المنفي على مفهوم المعدوم حمل غير متعارف بل القضية طبيعية فليكن المعدوم مع ذلك
اعم بناء على ان كل ما صدق عليه المنفي حتى مفهوم المعدوم يكون مندرجا تحت مفهوم المعدوم الشامل له ولغيره
واما المناقشة في قوله بوجوب كون المحمول اعم او مساويا بتخصيصه بالحمل المتعارف فضعيفة اذ المحمول في الطبيعة
ايضا يجب ان يكون مساويا او اعم من موضوعه اعني المفهوم فكانه فرد لنفسه ولا فرد له الا نفسه فلا يخفى انه ينبغي

افراد لا مفهوم جميع الغير في قوله لان لا يصدق عليه الجميع افراد المعدوم اما اولا فلانه خلاف الظاهر من العبارة كما اشير اليه
فيما مر واما ثانيا فلان الظاهر ان غرض الشارح فيما سيأتي عنه رد اعتراض المص على الامام بقوله ولكنه حمل قوله
على انه لو صدق آه هو الاشارة الى هذا الحل المصدر بقوله لان لا يصدق عليه المنفي آه فهذا الشعور برد اعتراض
المص على هذا الحل مع ان اعتراض المص كما انه لا يرد على حل الشارح لا يرد على هذا الحل لو كان المراد منه الصدق
على جميع افراد المعدوم اذ وجود المعدوم بدون المنفي محال نعم لو كان المراد منه انه لا يصدق المنفي لكن
على مفهوم المعدوم والا لم يبق فرق ايراد المص صحيحا بناء على منع تلك المقدمة المذكورة سابقا فافهم
الحاصل انه على تقدير ارادة الافراد من المعدوم دون مفهومه يحتمل ان يراد كلها او بعضها وعلى التقديرين
يحتمل ان يراد سلب صدق المنفي عليها ليرجع الى رفع الايجاب او صدق السلب فهذه اربع احتمالات وحاصل
الاحتمال الاول ليس المراد سلب صدق المنفي على جميع الافراد اي ليس المراد رفع الايجاب الكلي المستلزم للسلب
الجزئي والا لو كان المراد ذلك فهو المعبر عنه بقولنا بعض المعدوم ليس منفيا لم يكن اللازم على تقدير نقيضه
المشار اليه بقوله والا لم يبق آه عدم الفرق بل كان اللازم على ذلك التقدير بطلان العموم اذ نقيضه
الايجاب الكلي اعني قولنا كل معدوم منفي وهو المطلوب وحاصل الثاني انه ليس المراد صدق سلب المنفي عن جميع
الافراد اعني السلب الكلي والا لكان المراد قولنا لا شيء من المعدوم بمنفي واللازم على تقدير نقيضه وهو الايجاب
الجزئي اعني بعض المعدوم منفي ليس بطلان العموم كما لا يخفى وحاصل الثالث سلب صدق المنفي على بعض
الافراد الذي هو رفع للايجاب الجزئي المستلزم للسلب الكلي فكانه قال ليس المراد السلب الكلي والا لكان
اللازم على تقدير نقيضه اي الايجاب الجزئي وهو قولنا بعض المعدوم منفي بطلان العموم وهو غير صحيح
وحاصل الرابع صدق سلب المنفي عن بعض الافراد فكانه قال ليس المراد السالبة الجزئية القائلة بعض المعدوم
ليس بمنفي والا لكان اللازم على تقدير نقيضه هو الموجبة الكلية القائلة كل معدوم منفي بطلان العموم وهو المطلوب
فعلم ان المطلوب على ما ذكره الشارح يحصل بالاول والرابع وعلى كلا التقديرين يكون المراد بقول المص يجب ان لا يكون

نفيا محضا



نفيا محضا السلب الجزئي اي يجب صحة قولنا بعض المعدوم ليس منفيا ومنفي قوله فهو اذن ثابت لان اللازم منه
الجزئية القائلة بعض المعدوم ثابت اعني بعض الذي يثبت سلب المنفي عنه والجزئية المذكورة لا يصلح كبرى
للقياس المذكور واما على الثاني والثالث فكما لا يلزم بطلان العموم كذا لا يلزم عدم الفرق وكذا الجزئية
فيه تعبية الاستدلال اذ ما له اثبات ان بعض المعدوم منفي ولا يلزم منه ثبوت الثابت لبعض
المعدوم فكيف بالكل حتى يصلح كبرى للقياس لا يقال فارادة الافراد على جميع التقادير باطل من جهة عدم
تمامية الاستدلال فهو ايضا دليل على عدم ارادة الافراد بل الحق ان غرض من حمل قوله يجب ان لا يكون
نفيا محضا على سلب صدق المنفي على المعدوم هو سلب صدقه على مفهوم المعدوم فكانه قال ليس مفهوم المعدوم
منفيا والا لم يبق فرق بينهما في الصدق للزوم صدق كل منهما على جميع افراد الآخر بناء على تلك المقدمة
السابقة مع الغفلة عن جهتها او بطلانها واذا لم يصدق المنفي عليه يصدق عليه الثابت فكذا على
افراده فيصدق الكبرى لانا نقول على تقدير ارادة المفهوم ايضا يحتمل ارادة صدق سلب المنفي عن مفهوم المعدوم
وارادة سلب صدقه عنه فعلى الاول يصير المعنى ليس المراد قولنا مفهوم المعدوم ليس منفيا اذ لو كان المراد
ذلك لكان اللازم على تقدير نقيضه اعني قولنا مفهوم المعدوم منفي المستلزم لقولنا كل معدوم منفي بناء
على تلك القاعدة بطلان العموم لكن لا يكون المدعى اعني قولنا مفهوم المعدوم ليس منفيا في قوة السالبة الجزئية
اي بعض المعدوم ليس بمنفي وانما يستلزم قولنا بعض المعدوم ثابت وهو لا يصلح كبرى للقياس فيرد البحث المشترك
الوارد على الثاني فيصير المعنى ليس المراد ان قولنا المعدوم منفي غير صادق الذي بمنزلة ان يقال قولنا كل معدوم
منفي غير صادق الذي رفع للايجاب الكلي فكانه قال ليس الكلي وبعض المعدوم ليس منفيا اذ لو كان المراد ذلك كان
اللازم على تقدير نقيضه هو الايجاب الكلي اعني كل منفي بطلان العموم لكن تلك السالبة الجزئية انما يستلزم
بعض المعدوم ثابت وهو لا يصلح كبرى للقياس فالبحث مشترك فما الفائدة في نفي ارادة الافراد بل المبحث كما تقرر لا
المص ايضا قوله فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اي لا وجب ان مفهوم المعدوم ليس عين المنفي وجب ان يكون عينا

المذكور

مفهوم الثابت فكل فرد منه ثابت فكل معدوم ثابت فح لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته بهذا الشق ظاهر لان الدليل المذكور
لاثبات كون مفهوم المعدوم متصفا بالثبوت فردا من مفهوم الثابت لا لاثبات كون مفهوم المعدوم عين مفهوم الثابت
وكذا قول المص فهو اذن ثابت اي على التشقيق بكلام الشارح لكن قوله والعدم انحصاره آه يفيد ان المقصود اتحاد مفهومي المعدوم الا ان يكون
فردا وقد اجاب عنه المولى ميرزاجان فليرجع اليه ثم حاصل الكلام انه لا يلزم من عدم كون مفهوم المعدوم عين مفهوم
المنفي ثبوته اي ثبوت افراد المعدوم كما هو اللازم من اتحاد مفهومي المعدوم والثابت فاشار بقوله لزوم ثبوت
افراد المعدوم الى نفي اتحاد مفهومي المعدوم والثابت فكانه قال اذا لم يكن مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي لا نسلم
انه يلزم ان يكون عين مفهوم الثابت حتى يلزم صدق الثابت على افراد المعدوم فليصدق المنفي عليها وان لم يكن
مفهوما المنفي والمعدوم واحدا واليه اشار بقوله لجواز صدق المنفي عليه ثم اشار الى سند المنع بقوله لعدم انحصاره آه
يعني لا نسلم انه على تقدير عدم كون مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي يلزم كونه عين مفهوم الثابت لعدم الانحصار الخ
فليخص ان قوله لجواز وقوله لعدم كلاهما بحذف حرف العطف كما يعلم ظاهرا من اعادة اللام والواو وقال المص
لانا لا نسلم الحصر اي حصر النسب الممكنة ظاهرا بين المنفي والمعدوم في الثلثة المذكورة وقوله بل بينهما مباينة بل
على ان المنفي ليس اعم من المعدوم بل مساو له وقد علمت خلافه قال الشارح هذا غير متوجه قد ذكر الشارح سابقا احتمالين احدهما
نفي اتحاد مفهوم المعدوم بالمنفي ليلزم اتحاده بالثابت والثاني نفي صدق مفهوم المنفي على مفهوم المعدوم واعترض المص
لا يرد على الاول نعم يرد على الثاني بان يقال لا يلزم من صدق مفهوم المنفي على مفهوم المعدوم صدقه على جميع افراده
والمقصود حمل الثاني او عينهم باطلة الا يرى ان الجنس صادق على الحيوان مع عدم صدقه على افراد الحيوان فاشار الى ان
الى ان المص كانه حمل قول الامام على وفق الحمل الثاني حيث قال ولكنه حمل آه اي لكن المص حمل قول الامام يجب ان
لا يكون نفيا محضا على انه لو صدق آه وجعل حمل قوله المذكور على وفق الحمل الثاني منشأ المص القول المذكور والا لو حمل
على وفق الحمل الاول لم يتات له المنع كما لا يخفى قال السيد فالترديد بين النفي آه يعني قول المص يجب ان لا يكون
نفيا محضا آه بمنزلة قولك فهو اما نفي محض او ثابت والاول باطل فثبت الثاني والترديد يحتمل الوجوه المذكورة فلذا فصل

واجاب علي كل



واجاب على كل تقدير وذلك لان سلب اتحاد مفهومي المعدوم والمنفي بعد فرض صحة الاول لا يطيق جعله مقدمة مستقلة
مطلوبة بالبرهان لبداهته نعم يصح جعله منشأ من الترديد او لا يلزم وقوع شيء في الترديد بل لا يصح في الحقيقة ثم حمل عبارة المستدل
على الاحتمال الاول اقرب من الثاني وعلى الثاني اقرب من الثالث فيه والجواب انه لا يلزم آه اي لا نسلم الشرطية القائلة
لو صدق مفهوم المنفي على مفهوم المعدوم لم يبق فرق فح لا يصح منع قوله فهو اذن ثابت بناء على عدم الانحصار وذلك
لان ما لا يصدق عليه المنفي لا محالة يصدق عليه الثابت لوجود الانحصار بين المنفي والثابت واليه اشار بقوله لعدم الخلو آه
واما قوله ولا يلزم بطلان العموم فحاصله ان الشارح عند ارادة مفهوم المعدوم واراده سلب الصدق لزم الخلاف بل
عدم الفرق ببطلان العموم وليس كذلك بل الملازمة بعد التبديل ايضا ممنوعة اعلم ان ما ذكره المص لا يصح جوابا عن
الاحتمال الاول فتعين ان يوجه جوابا على الباقيين لكن قول المص سلمنا لكن الصادق آه لا يلائم الاحتمال الثاني
او سلب المنفي عن مفهوم المعدوم يستلزم ثبوته بالثبوت لو كون مفهوم المعدوم ثابتا يستلزم ثبوت جميع افراده
فيصدق كل معدوم ثابت فهذا انما يتم على تقدير سلب نفي المنفي عن افراد المعدوم فهو انما يطابق قول السيد وعلى
الثاني فالاقسام ثلثة قال مولانا ميرزاجان لا ينطبق على الاحتمال الثاني الا بارادة الثاني لا ... او يجب حمل قوله
لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت قولنا لكن الصادق ح قولنا مفهوم المعدوم ثابت على ان يكون
قضية طبيعية لا مهملة او جزئية وجعل السيد قدس سره بان مفهوم المعدوم اذا كان ثابتا كان افراده مندرجة
تحت مفهوم الثابت لان ما كان ثابتا ينافي نفس مفهوم المعدوم يمتنع صدقه على ما لا يثبت اصلا كافراده وذلك لانه
اذا كان مفهوم المعدوم ثابتا ينافي الخارج كان العدم امرا ثابتا في الخارج وقد صرح في الشرح الجديد للتجريد وحقق
في حواشيه ان الصفة التي يثبت بها الثبوت الخارجي يمتنع اتصاف الشيء بها بدون ان يكون ذلك الشيء ثابتا فيه
والا لزم تجويز كون الجسم متحركا بالحركة المعدومة وابيض بالبياض المعدوم فهذا هو الذي وفيه ان مبنى كلام السيد
ليس على ذلك المقدمة وانما الباعث لميرزاجان على ذلك قول السيد ما يصدق عليه الثابت فهو ثابت وفيه انه ليس
غرض السيد متعلقا بخصوص الثابت انما صرح به لكون الكلام فيه بناء على ان المندرج تحت المندرج مندرج ولكان

ذلك مفهوم الثابت وغيره ويؤيده قوله لجواز اندراج مفهوم تحت نقيضه آه نعم ذلك كلام حق في نفسه ولا يلائمه كلام السيد كما لا يخفى
ثم قال مولانا ميرزاجان وبما قررنا ظهر امران احدهما اندفاع ما ذكره المص من الجواب الثاني لان ثبوت مفهوم في الخارج لا يستلزم
ثبوت جميع ما صدق عليه ذلك المفهوم فيكون القضية كلية وثانيهما اندفاع ما ذكره قدس سره بقوله ولا يلزم بطلان العموم ايضا
وذلك ظاهر انتهى اقول انه غير ظاهر لان السيد لم يدع عدم بطلان العموم على تقدير صدق الثابت على مفهوم المعدوم بل انما
ادعاه على تقدير صدق المنفي عليه يؤيده قول السيد لجواز اندراج مفهوم تحت نقيضه آه لان هذا انما يلائم حكاية صدق المنفي
على المعدوم بان يقال مفهوم المعدوم صادق على افراده وهو مندرج تحت المنفي والمندرج تحت المندرج مندرج فيمتنع تسمية
هذه المقدمة ولا يلائم حكاية صدق الثابت على افراد المعدوم اذ لم يكتف فيهما بمجرد الاندراج بل تمسك بالمقدمة
المنقولة في شرح التجريد وحواشيه على ما نقل ميرزاجان بكلام السيد وحمل عليه بانه بل الظاهر منه بناء على مجرد حكاية
الاندراج فعنه اعترض عليه ثم عطف قوله ولا يلزم بطلان العموم على قوله لا يلزم من صدق العموم آه مع ايراد كلمة ايضا
يفيد انه كما لا يلزم من صدق المنفي على مفهوم المعدوم عدم الفرق بالذات كذلك لا يلزم عدم الفرق في الصدق وهو المنفي
من بطلان العموم وفيه اشعار بان قوله لم يبق فرق تحتمل المعنيين اي عدم الفرق بحسب الذوات او الصدق وكلاهما فاسدة
فتوجه اليه دفعهما فتأمل قال الشارح بل الحق في الموضع البديهي الاولى الشرح والفساد آه اي هذا البرهان في ابطال الشيء الذي هو بديهي
البطلان فلا ينبغي ان يعترض على شيء من مقدماته لانه بمنزلة التنبيه والحاصل ان الثبوت المخترع عين الحصول
الذي هو نفس الوجود ومن البين ان المعدوم غير متصف بالوجود فلا يقال القائل بالثبوت لا نسلم ذلك فان التحول عن افتراق
الثبوت عن الوجود فاقبلا بالمحال لان الحكم بالافتراق مكابرة ثم القائلون بالثبوت قائلون باعمية
المعدوم عن المنفي فلا حاجة في الدليل الى نفي المساواة والاخصية الا ان اشار الى ذلك من الترديد شاع فيما بينهم
والله اعلم قال المص والكبرى ظاهرة لنفسه وآه فهو منع الكبرى ويمكن جعله نقضا للدليل كما لا يخفى قال الشارح ومنشاء
هذا الكلام اي القول بالثبوت والدليل المذكور وقول ان القائلين آه اي اكثرهم فان بعضهم لم يقل بالواسطة
بين الموجود والمعدوم وهذا قبيل قولهم لا يقولون للممتنع انه معدوم اي لا يطلقون لفظ المعدوم عليه في عرفهم

وبهذا لا ينافي



وبهذا لا ينافي اعمية المعدوم من الممتنع الا ان يقال المعدوم بما لا يشمل الممتنع كما فعله السيد لكنه خلاف ما اشتهر فيما بينهم
من تقسيم المعدوم الى المنفي وغيره وقولهم ويقولون للذوات التي لا تكون آه ظاهره يفيد ثبوت الممتنعات الا ان يعتبر
في الذات التقرر في الخارج يشعر به عبارة السيد ثم المفهوم من شرح المواقف ان المراد بالصفة في تعريف الحال
ما قام بغيره وفي شرح المقاصد المراد بالصفة في تعريف الحال ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال بل بتبعية الغير وانه
ما يجانبها فالصفة لا تكون موجودة اذ الموجودات تتصف بالوجود ولا معدومة اذ المعدوم ذوات تتصف
بالعدم والصفة تقابل الذات هي بناء كلام الشارح على ما في شرح المقاصد فقوله التي لا تعقل آه صفة كاشفة للصفات
قال السيد الشريف اما ان يكون آه ايراد لفظ الشيء لا يخلو عن شيء اذ لا يصح تقسيمه الى غير المتقرر الا ان يراد به
غير المعنى المصطلح عندهم بل يراد ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه والمراد بالذات في الصفة ما في شرح المقاصد وقد نقل الشارح
في تعريف مبحث الوجود في بيان نفي القول بالحال عن المحقق الطوسي ان المراد بالذات ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال بتبعية الصفة
كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير قال الشارح لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد اي بين نفسه وعلة الامتناع انه لا تعدد
والتخلل يقتضيه كما يدل عليه لفظة البين او نقول المراد ان العدم لا يتخلل بين اجزاء شيء وجود فيه حلل
البين تنبيها على التعدد لكن الامتناع فرجحه ان العدم لا يتخلل بين اجزاء شيء نظيره قول امرء القيس
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل اي بين اجزاء الدخول فبين اجزاء
حومل بقرينة الفاء وركاكة العبارة وعدم ذكر الدليل بصورة الشرطية تدارك الشارح فيما كتبه على الحاشية
قال السيد بناء على ان الزمان ليس من المشخصات وقيل هذا الجزم لا يلائم قوله في تعريف الحاشية الاخرى وللمنع
فيه مجال وفيه ان حاصل في هذه الحاشية ان تجويز تخلل العدم مبني على ان الزمان ليس مشخصا سواء كان احتمالا
او باطلا فظهر ان لا يلائم فيه ثم مناط هذه الحاشية قول الشارح اذ لو لا احتمال ولو كان هو بعينه آه المذكور في الحاشية
التي كتبها الشارح على قوله لامتناع تخلل العدم آه وحاصلها بيان لزوم التخلل على تقدير الاعادة ثم اعلم ان قول
جمهور المتكلمين باعادة المعدوم مع جميع العوارض لا يستلزم ان يكون بناء كلامهم في الحشر على ذلك بل يجوز بناء كلامهم ايضا فيه

على الحجج والتعريف كالكرامية قوله اذ لا يخفى ان كونه في ذلك الوقت آه قيل اشار بهذا الى ان الحكم بكون الوقت
من عوارضه انما هو بهذا المنادي وان لم يستفاد من عبارة المص من لزوم اعادة الوقت فلم يلتبس باعتبار انه عارض
بل باعتبار استلزام اعادة وصف الكون في الوقت لاعادة الوقت وفيه ان الظاهر في قوله لكونه من عوارضه الخ
ان الاختصاص لا الى الوقت وليس مقصود السيد التاويل بل المقصود افادة ان الاختصاص بالوقت حاصل لكونه
وان الحكم بلزوم اعادة الوقت انما هو باعتبار اعادة الاختصاص الذي من العوارض اذ لا يتصور اعادة الاختصاص
في الحصول فيه بدون اعادة الوقت قوله فيجتمع زمان مع زمان وهذا غير ما ذكره المص اي لزوم ان يكون للزمان
زمان وان استلزمه كما لا يخفى واما قول السيد بل نقول آه فهو قريب الوجه الثاني من الوجوه التي حكاها الامام قوله
وللمنع فيه مجال ومستنده حكاية الشيخ مع تلميذه كما سيأتي وقد يقال لو كان الوقت مشخصا لزم من اعادة المعدوم
في وقت آخر ان يكون المعاد في وقت الاعادة مشخصين كما لا يخفى قوله بل كان متصفا بامكان العود فيقال
ان قول المص لان الامكان آه انما يرتبط بما ذكره السيد لا بما يستفاد من كلام المص وهو استلزام صحة الاعادة
لصحة الاتصاف بامكان العود وفيه ان الارتباط حاصل بدونه اذ حاصله انه لو صح اعادته لامكن اتصافه
بامكان العود لكنه غير ممكن بل محال لان امكان العود وجودي فكيف يمكن اتصاف المعدوم به وقد يصح العطف
ان يقال فكيف يتصف المعدوم به كما ذكره السيد اذ الاتصاف فرع الامكان بل ارتباط المتن اظهر كما علمت
فمقصود السيد بيان ان صحة الاعادة كما يستلزم صحة الاتصاف كذلك يستلزم الاتصاف … عرض
في قوله بل يقال آه وان قوله يصح اتصافه يحتمل ان يكون معناه يصح انعقاد قضية ممكنة هي قولنا المعدوم
معاد بالامكان فيصير الامكان جهة القضية لا محمولها وقد جعله المص محمولا لا جهة خلف مع ان الثاني ايضا يجب
بالمقدم ما لا فاشار اليه اي الى ارادة هذا الاحتمال والتنصيص على ارادة كون الامكان صفة حاصلة للمعدوم
محمولة عليه وقد يحمل اشارة الى الطريقة المشهورة اعني الاستدلال بلزوم صحة الحكم بحصول الامكان له لئلا
يحمل على لزوم الاتصاف في الواقع مع قطع النظر عن الحكم وهو تطويل نعم لا يخفى انه لو تم الدليل لزم عدم اتصاف المعدوم





الخارج بالامكان الذاتية مثلا الذي هو من الوجوديات يعني عدم دخول السلب في مفهومه كما يشعر به اعتراض الشارح
بقوله وثانيا ان يقول كما سيظهر واما لو اريد بالوجودي ما هو موجود في الخارج كما يشعر به اعتراض المص فلا يرد
قال المحقق الدواني لو تم هذا البرهان لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بل ان لم يصح الحكم على
المعدوم لم يصح الحكم عليه بصحة الايجاد والى آخر ما ذكره وهذا النقض ظاهر الورود وقال الشارح لان المحكوم عليه كما سيأتي في كلام
المص يقتضي ان يقال الا ان يتصف بالصفة الوجودية آه وانما تم كلام المص لا يحتاج اليه حلية الحكم فهذا يجري اراده التوجيه
الثاني بان يقال آه اللهم الا ان يراد بالحكم الحكم النفس الامري لا يرجع الى الاتصاف في نفس الامر قوله لكن لا نسلم ان الخ
ما عدم آه اي لا نسلم ان المعدوم الذي كلامنا فيه هو المطلق بل هو المعدوم في الخارج وهو قد يتصف بصفات
وجودية لكنه مبني على سبيل الوجود الذهني على ذلك منه علم ان مراد الشارح بالوجودية ما لا يكون السلب داخلا في مفهومه
لا ما يكون موجودا في الخارج اذ الصفة الخارجية تقتضي وجود الموضوع في الخارج وليس مبنيا على دليل الوجود الذهني فيقتضيه
على الوجودية بمعنى الموجود في الخارج قوله لا يمكن عود كل معدوم آه يعني ان المدعى ان المعدوم لا يمكن اعادته
انما يستلزم امكان عود الوقت بملاحظة مقدمة هي استلزام امكان اعادة ممكن ما بالامكان عود كل ممكن معدوم
قيل نقيضه يستلزم امكان عود الوقت بدون ملاحظة تلك المقدمة فلا حاجة الى ما ذكره الشارح وفيه ان الاستلزام
انما يظهر لو كان المراد بالعوارض اعم من المشخصة وغيرها فالكون حصوله في الوقت ايضا منها واما لو خص بالمشخصة
فلا يظهر لان الوقت ليس من المشخصات مع انه يستلزم استدراك قول المص لا يمكن عود الوقت الذي وجد فيه
ابتداء اذ يكفي حينئذ ان يقال لو امكن عوده لزم ان يعاد مع ذلك الوقت آه فبطلان جواب المص صريح في ان
مدار الاستلزام على تلك المقدمة كما سيأتي قال السيد فلا يمكن ان يعاد آه اذ لو كان المعدوم الطاري ممتنعا كان امكن عوده
في المعدوم ما شئت خلاف المعهود وفيه ان العدم ان طبيعة نوعية وان اريد فلعل المنع لخصوصية شخصية او شخصية
فلا يلزم مساواة اعدام الممكنات في المنع آه قال الشارح فان قيل لو امكن آه لا يخفى انه تطويل بل زايد ويمكن ان يوجه قوله والتالي
باطل وحاصل قوله وفيه نظر آه ان كونه مبتدأ من حيث هو معاد وانما يلزم لو كان المعاد في الوقت الثالث هو بشرط

كونه حاصلا في الوقت الاول ولا يلزم من اعادته مع اعادة الوقت الاول في الوقت الثالث كونه مبتدأ او كونه مبتدأ
انما هو بحسب حصوله في الوقت الاول ولا يلزم من اعادة الوقت الاول مع حصوله فيه فقوله في ذلك الوقت حال من
ضمير اعيد والمشار اليه هو الوقت الاول قال السيد بل يستلزم امرا اخر آه اقول بل يستلزم امرا اخر هو كونه موجودا
في حالة وجدت في الوقت قيل لا يظهر وجه ربط هذا الكلام بما قبله والكلام في نفي ولست ادري ما وجه عدم
الربط ولم لا يجوز الربط وانما قيدت بالزمانية اذ معية غير الزماني للزمان كالواجب والعقل لا يستلزم كون الزمان
ظرفا له مع انها مقارنة للزمان قال الشارح والصواب آه فيه انه لا يلزم من امكان عود كل من الهوية والوقت الاول
في الوقت الثالث امكان عودها في الوقت الثالث بشرط الحصول في الوقت الاول وهذا قريب مما ذكره المص
فيما بعد لا يقال يمكن تصوير الاعادة بحيث لا يلزم شيء مما ذكر وذلك لما يكون في الوجود خمس دورات
فقط مثلا وبعد تمام الخمسة تعود الاولى والثانية الى الخمسة وهكذا وكذا حكم الزمان الذي هو مقدار
تلك الدورات فمن اعادة المعدوم الذي كان في زمان الدورات الاولى مع زمانها بعد تمام الخمسة
لا يلزم ان يكون للزمان زمان ولا اجتماع اجزاء الزمان اذ الزمان الذي اعيد فيه المعدوم بعينه هو الزمان
الذي اوجد فيه اولا لانا نقول انه يجوز اعادة الدورة الاولى وكذا زمانها واما الكلام في انها تقدم على
نفسها بحسب الذات بما بعد الاعادة مؤخرة عن نفسها بتوسط اربع دورات في هذا التقدم يحتمل نوعا
الا بانها شيء واحد فهو بالزمان فيلزم ان يكون للزمان زمان والحاصل ان اجزاء الزمان يتصف
بالتقدم الزماني بالنسبة الى سائر الاجزاء بالذات في هذا لا يتصور الا في المتعدد واما التقدم الزماني
الذي يحصل بالذات كتقدم الزمانيات بعضها على بعض فهو ان يكون المتقدم في زمان لم يكن المتاخر
في ذلك الزمان وكذا المتاخر وحكم كل من النسبة الى نفسه حكم الزمانيات فلا يتصور ان يكون للشيء
تقدم زماني على نفسه بالذات فانما يكون بوسيلة الزمان فيلزم ان يكون للزمان زمان والله اعلم قوله
ولان حكم الامثال وجدا انتفاء ما امكن او استحال حصوله العروض من طبيعة نوعية كان بالنسبة الى سائر افرادها

كذلك فلو امكن



كذلك فلو امكن عود معدوم امكن عود مثله ايضا وفيه ان افراد النوع قد تتفاوت في الاحكام لتوقفها على خصوصيتها
على ان اللازم امكان عود المثل لا امكان عوده معه قوله ولا يلزم من لزوم الشيء للمجموع آه اي لا يلزم من لزوم الشيء
للمجموع مركب من شيئين مثلا لزومه لجزء معين منه لجواز ان يكون منشأ اللزوم هو الاجتماع دون شيء
من الاجزاء وقد يقال اللازم للمجموع لازم لاحد جزئيه بعينه فيهما اذ لو كان المجموع لازما لكون الكل بجزء منشأ الاجتماع
في المجموع فيما نحن فيه كذلك اذ الجزء الذي هو عود المعدوم يستلزم الكل يعني اجتماع ذلك المعاد مع مثله فالمحال
اللازم لهذا المجموع لازم لجزء معين منهما اعني العود ولا يخفى ان الايراد انما يرد لو قرر كلام الشارح هكذا
لزوم المحال للمجموع لا يستلزم لزومه لجزء معين اذ محالية الكل انما يستلزم محالية جزء ما دون جزء معين منه
واما لو قرر بما اشرنا اليه فلا اذ محصله ان لزوم المحال للمجموع لا يستلزم لزومه لما جعل لازما للمقدم الشرطية
لانا لا نسلم ان المجموع ملازم لذلك المعدوم وهو مستفاد من كلام الشارح دون الثانية والا رجع الى الاول
واما الثالث فلانا لا نسلم صدق الشرطية آه وايضا كان الواجب ان يقول المحال انما لزم من المجموع ولا نسلم
لزوم المجموع لما هو ملزوم في الشرطية ولم يكن التغير الى قوله ولا يلزم آه وجه كما لا يخفى قوله لو امكن اعادة المعدوم آه
فرضه تغير الدليل فقيل مرجعه الى ما فر منه وهو لزوم المحال في المجموع فرض امكان العود مع وجود المثل اذ لا فرق
بين ان يجعل ملزوم المحال ذلك المجموع وبين ان يجعل الملزوم فرض امكان العود على تقدير وجود المثل
وفي زمانه وفيه ان التفرقة فيه من قبيل التفرقة بين المشروط بشرط الوصف وبين المشروط ما دام الوصف
نعم الا انه يتوجه لا اخر انه يجوز لو امكن اعادة المعدوم ما لزم من فرضه وقوعه في زمان الاول منه والتعاديد محال
نعم ما ذكره ايضا موجه الى ما قصده كما لا يخفى قوله لانا لا نسلم الشرطية قد تقيد الشرطية بما لا بد فيه جواب الشارح فيقال
لو امكن العود لما كان وقوعه على التقادير الممكنة الاجتماع معه محالا ووجبت ايضا رعايته بان ذلك شأن الممكن
لا ما ذكره الشارح لينتفع بما ذكر بل الجواب ان حصول المثل ليس من التقادير الممكنة الاجتماع والتعادل حصوله
ممكنا الا ترى ان كلا من السواد والبياض ممكن الحصول في جسم معين مع امتناع الاجتماع وحاصل الجواب على تقدير التقييد

مع بطلان التالي وحاصله على تقرير الشارح منع الملازمة قال السيد حال عدم كتابته المراد بشرط عدم كتابته او مع
عدم كتابته كما هو صريح عبارة الشارح لا حال كتابته اي في زمانه اذ الكتابة في حال عدمها اي في زمان عدمها ممكنة
ما لم يحصل الكتابة فيه فكان الشارح بدل عدم الكتابة على قياس المشروطة ما دام الوصف وكنى الحال في قوله
حال كونه نائما قوله يدل على امتناع اعادة آه اما الدليل الاول فلان مداره على امتناع اتصاف المعدوم
بالصفة الوجودية سواء كانت الاعادة بجميع العوارض او لا واما الثاني فلانه منوط باستلزام امكان اعادة
المعدوم سواء كان مع العوارض او لا لامكان اعادة الوقت آه واما الثالث فلان مبناه على
استلزام امكان العود لامكان عوده مع مثله سواء كان المعدوم معادا بجميع العوارض او لا قوله وفيه ايرا
تنبيه آه اي في الشارح اشعار بما ذكر ولفظ التنبيه لافادة ان ذلك الدليل ليس قطعيا لظهور عدم كونها
افادة حكم قطعية اذ ربما يكون مقصود المستدل اثبات حكم منهي مع ايراده دليلا يفيد ما هو مشتمل على
ذلك الحكم قال الشارح وما قيل في بيانه مردود وكلام الشارح في بيان الدليل كما هو مبني على ان المراد بالوجودي
ما لا يكون السلب داخلا في مفهومه ولذا اعترض عليه الشارح بما ذكر في الجواب لكونه بمعنى الموجود في الخارج
وبوجه قول الشارح وما قيل في بيانه مردود واورد الدليل فيما سبق على الموجودية الامكان الا على عدم دخول
السلب ويمكن ابتناء الدليل الاول على الموجودية الامكان كما اختاره كثير من الفضلاء حيث ان الشيخ قال فيه
وابتناء الجواب على منع الموجودية ولو انه قول الشارح مردود ولكن الشارح حمل الوجودية في الدليل على عدم دخول
السلب وفي الجواب على الموجودة في الخارج فيبين كلاميه تدافع قيل لا بعد في حمل الجواب على منع الوجودية
بمعنى عدم دخول السلب بناء على ان معنى الامكان عدم استحقاقية الذات الوجود ولذاته وهو بمعنى عدمي فيه
انه لم يذكر فيما بعد دليل على وجودية الامكان بمعنى عدم دخول السلب فكيف يصح قوله وما قيل في بيانه مردود
ويجوز ان الكلام مبني على ذلك مع قطع النظر عن كلام الشارح ثم الاولى ان يقال ان اريد بالصفة الوجودية الموجودة
فنختار في دليل بطلان التالي ممنوع اذ حاصله ان الامكان صفة وجودية والصفة الوجودية لا تتصف بها المعدوم

وان اريد بها

٣٣

فان اريد بها عدم دخول السلب فالكبرى ممنوع قال المص وانه لو امكن عوده لامكن عود الوقت
فيه ان المص حكم في دليله باستلزام امكان العود اعادة الوقت حيث قال فيلزم اعادة الوقت
في وقت آخر فكيف بمنوعه هنا قيل مبني دليل المص على ان المدعى امكان العود بجميع العوارض التي منها
الحصول في الوقت ومدار ادلة القوم على ان المدعى مطلق العود كما ذكره صاحب الحواشي وهو لا يستلزم
عود الوقت فلا تدافع وفيه ان اشار اليه في قول المص الثاني هي بهذا القول هو منع اعادة المعدوم بجميع
العوارض مع ان السياق ايضا يقتضي اتحاد المدعى والاشعار بما ذكر في الحواشي انما هو بالنظر الى ظاهر
العبارة قال الشارح ولا تمسك بعدم القائل بالفصل يعني قال بامكان عود معدوم قال بامكان
واما الضعف فلان ذلك انما يصلح للجدل اي الزام الخصم دون التحقيق وقطعية المدعى قال السيد ولا حاجة اليها
في الحاشية اي المصدرة بقوله لان العدم الطارئ آه والحاصل ان العدم الطارئ على الشيء المعاد فيكون
فعدم كونه مانعا لا يستلزم عدم مانع آخر لا بد لانتفائه من دليل ثم ظاهر العبارة يشعر بانه ادعى فيما سبق
استلزام عدم مانع خاص عدم مطلق المانع وليس كذلك فيه وفيه ما قال الشارح سقط هذا المنع
وكذا سقط المنع الثاني الذي ذكره المص ايضا فالاولى تاخيره عن قوله سلمنا آه قال السيد وقد جرى
وقد حكي ما جرى بينهما صاحب المواقف في بحث حشر الاجساد قوله كان يناظر فيه ان المخاطب ايضا ليس
ذلك الشخص وقع المناظرة بينه وبين الشيخ سابقا فلا يقع الخطاب معه فيه بل الاولى ان يقال باسناده بتلك
الشخصين المناظرين ولا مناظرة بيني وبينك ويحتمل ان يقال الخطاب مبني على اعتقاد القائل في نفي
كونه ذلك الشخص باعتقاد المخاطب قوله هذا اي ما ذكره الشارح من سقوط المنع قيل اي كما يستفاد من قوله
وقد منع بجواز كونه موجبا لعدم سقوط المنع المذكور وكونه متوجها على تلك الشرطية قوله فالمنع انما يسقط اي منع
استلزام امكان العود الوقت انما يسقط لحمل الشارح المدعى على اعادة المعدوم بعينه وبشخصه وقد حمل معنى قوله عدم
التغاير اصلا اذ لو لم يعد الوقت حصل التغاير بين المبتدأ والمعاد في الحصول فيه المشار اليه بقوله وقد سبق

ممنوع لو ان كان المراد من كونه بعينه انه لا تغاير بينهما آه قال الشارح اما اذا كانت الوقت معادا فلا اي فلا يكون
المعاد مبتدا او يجب تبسيره وقوع ذلك الوقت موقوفه وحاصل قوله واما على ما ذكرنا آه هو ان لزوم كون المبتدا معادا
ممنوع لم لا يجوز ان يكون سوى ما ذكره المص ثم قول الشارح انما يلزم ذلك آه يشعر بانه لو كان معادا في ذلك الوقت لزم
كونه مبتدا او مبتدا ومنشاء كونه معادا فيه كما في الابتداء والحال انه لا بد مع ذلك من كون الوقت غير معاد
فيتوقف المراد انه كونه في الوقت ضروري لا ان ذلك كاف فليكن الشيء كذا ايضا مدخل في الابتداء قال المص
واما الثالث آه قيل يرد منع الملازمة بناء على بطلان التالي فلا يكون مرجحا لصحة انعقاد الشرطية من الحاذية
وبطلان التالي لو وجود المثل بل هذا امكان العود مع مثله فيرجع حاصل الثالث الى ان الاستلزام امكان العود
بل امكانه مع المثل يتوقف على وجود المثل المتنوع على امكانه وهو ممنوع وقد يجاب عن الثالث بعد تسليم
وجود المثل بمنع الملازمة اذ امكان الامرين لا يستلزم امكان اجتماعهما قال الشارح تقريره على الوجه المفصل
ظاهره رجوع الضمير الى قوله المص واما الثالث آه فيكون تفصيلا لما اجمل المص مع ان جواب المص غير صالح
لحمله على تسليم الملازمة ومنع بطلان التالي وقد يرجع الضمير الى مطلق الجواب عن الثالث مع قطع النظر عن
جواب المص وهو حاصل قوله اما على الاول فلان العود يقتضي سبق الوجود على العدم ويمتنع وجوده لاقتضائه
رفع الاثنينية قيل وعلى هذا التقرير يرجع سند منع الملازمة على الشق الاول الى سند منعها على الثاني وفيه
ان سند الاول لان تحققه كما يحتمل ان يكون بمنع وجود المثل كذلك يحتمل ان يكون بانتفاء العدم بعد وجود المثل
فسند الاول اشمل واما سند الثاني فمختص بمنع وجود المثل كذا سند المص قال المص وجوابه ان المفروض
امتناع وجوده الثاني فحاصله اختيار الشق الاول وانه لا يلزم من علية الذات لامتناع الوجود الثاني علية
لامتناع الاول الا يقتضيه هذا الجواب يستلزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي لان ذلك
انما يلزم لو كان ذاته مقتضيا لامتناع الوجود المطلق والامكان الذاتي بالنسبة الى قسم من الوجود لا ينافي
الامتناع الذاتي بالنسبة الى قسم آخر من الوجود ثم لو حمل المدعى على اعادة المعدوم بجميع العوارض اعم من المشخصة وغيرها

او حصني بالمشخصة



او حصني بالمشخصة وعند الوجود منها لم يتم الجواب لان الوجود الثاني حينئذ عين الاول فاذا كانت الذات علة مستقلة
لامتناع الثاني لزم امتناعه في الزمان الاول الا يقال ليس المراد ان هناك وجودين اولا وثانيا بل المراد بالوجود الثاني
هو الاول باعتبار العود في الزمان الثالث فيجوز كون الذات علة لامتناع شيء في زمان دون زمان كغير انا نقول
فلم يكن الامتناع لذاته بل كان للزمان الثالث مدخل في الامتناع اذ المعلول متحد فرضا وما لحيثية لو كان
ان علة امتناع عود الوجود السابق هو الذات بحيث لا يكون للزمان مدخل في العود ولا في الوجود لزم ان
لا يوجد اولا قال الشارح وقرر بعضهم البرهان بعينه من ان ما ذكره المص هو بعينه ما قرره بعضهم وليس كذلك وتقريرهم
بان مدار دليل المتن على الشق الاول لظهور عدم ارادة الثاني وحاصل الاول ان امتناع العود يستلزم امتناع
الوجود في الزمان الاول فامكان الوجود ايضا يستلزم امكان العود اذ عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وامكان
الوجود بديهي فثبت امكان العود وهذا ايضا حاصل تقرير البعض فيتحدان الا ان افهم وتحقيقه [illegible] اعتبار
على ان الوجود ليس طبيعة نوعية عند الحكماء وان قال به المتكلمون والا فنجوز امتناع بعض افراد طبيعة نوعية
دون بعض مما لا يحصل قوله قال الامام آه ما نقله الامام عن الشيخ في المباحث المشرقية ليس فيه لفظ بعينه
وبه يتفاوت بداهته وكسبا وتحته عبارة الشيخ هكذا كما انه قد يتوهم في غير البديهي انه بديهي لاسباب خارجة
قد يتوهم في البديهي لموانع من خارج انه غير بديهي اللهم الا ان يقال الشارح اخذ فيه بعينه مما يدور بينهم من ان
محل النزاع الاعادة بهذا القيد والله اعلم قال السيد لا خلاف آه قيل المراد بالموجودات سوى الوجود الخاص
الواجبي الذي هو عين الواجب وفيه انه يشعر بان المراد الامتياز بين الوجود والموجود وليس كذلك بل الغرض
امتياز وجود كل موجود عن وجود غيره وكذا في المعدومات وقد ذكر العدمات مع ذكر المعدومات مع ان الحال ان
العدمات ايضا من جملة المعدومات فهو تعميم بعد التخصيص او اشارة الى ان بعضهم جعل العنوان تمايز العدمات
وبعضهم تمايز المعدومات قال الشارح في الحاشية زاد المدعي الامتياز في الخارج ولذا اعترض عليه في بحث قوله
وفيه نظر اذ لو جعل المدعى اعم لم يكن لرد ودفعه السيد بقوله قال في شرح الملخص وقد جعل هذا الحاشية السيد

ولو فرض عينا بان المعدوم ليس كذلك فانه ينافيه الحيثية الاخرى واما ان المعدوم المطلق لا تعدد فيه فلا ينافيه
اندراجه تحت قوله والمعدوم نفيه تعدد فلكونه متحدا او متميزا عن سائر المعدومات كما ان وحدة المعدوم المطلق
لا ينافي اندراجه تحت مطلق المعدوم وتميزه عما سواه وبالجملة المراد بتعدد المعدوم تعدد افراده واما ان التميز
انما يتعدد على نحو وجود ذلك الحقيقي وفرضها مجردا فادعاء ان الشيء لم يحصل معنى التعدد وحيث حكم بان الكل متميز
يكون متعددا في نفسه وسلب التعدد عن المعدوم المطلق مع ان كل معدوم كذلك ثم المراد بعدم الخلاف
في تميز المضاف قاعدته عند القائلين بالوجود الذهني لاقتضائه حصول المتمايز في ظرف الامتياز قال
السيد وههنا ليس كذلك يعني ان الصادق على عدم العلة ايجاب عدم المعلول او السلب عن عدم المعلول
هو ايجاب عدم العلة وهما متغايران نعم لو سلب عن عدم المعلول ايجابه نفسه يثبت التمايز بينهما
المعدومين لاتصاف احدهما بما لم يتصف الاخر قيل هذا بناء على عدم حمل قوله ولا ينعكس على ما يوافق قوله وغيرهما
لا يوجب ذلك اذ لو حمل على انه ليس عدم المعلول علة لنفسه صح التمايز وفيه بعد بعد حمله عليه غاية البعد لزوم
الاستدراك كما ذكره السيد ومعنى قوله كما صرح به ان المص صرح بعدم وروده على ما بعد قوله لا ينعكس وكان
التصريح انما وقع في شرح الملخص والله اعلم قوله فليس قبل المراد آه اي المراد بقوله لا ينعكس هو ان عدم المعلول
لا يوجب عدم المعلول والاولى في الجواب ان هذا المراد لا يستفاد من قول المص ولا ينعكس قوله اذ لا يجري
فيه ذلك اي قوله لا ينعكس لا يجري فيما ذكره من المراد وما ذكره من المراد لا يجري في قوله لا ينعكس يعني لا يمكن
حمله على هذا المراد بناء على ان عكس ايجاب عدم العلة عدم المعلول هو ايجاب عدم المعلول عدم العلة لا ايجاب
عدم المعلول عدم المعلول او عدم الجريان لا يكون ذلك وسيلا على الاستدراك او وجه الاستدراك كفاية مقدمته
الاتية حتى لو امكن حمله عليه ايضا كان مستدركا فالاولى تركه او تبديل اذ بالواو كما في بعض النسخ ليكون
جوابا اخر سوى الاستدراك واما قوله وقد يجاب فيه اشارة الى منع الحصر المستفاد من قوله هذا انما يوجب
الامتياز والضمير في اتصافه عائد الى لفظ الاخر والمراد بلفظ الاول هو المراد بلفظ احدهما وضمير عدمه راجع

الى الامتياز



الى الامتياز وحاصل هذا الجواب ان العدمين اذا لم يتميزا فكلما يتصف احدهما بالقياس الى الاخر يتصف الاخر
بالقياس الى الاول اذ فرض علية احدهما او معلوليته يقتضي علية الاخر او معلوليته فيلزم من علية عدم العلة لعدم المعلول
عدم المعلول لنفسه ولعدم علية ايضا للاتحاد بينهما وكذا يلزم علية عدم العلة لنفسه وبطلانه ظاهر اي واحد منهما ثبت الامتياز
والتعدد فانهم وقيل في حل قول السيد فيكون قوله فلا ينعكس مستدركا لانه لا دخل لقوله ولا ينعكس في بيان ان عدم
العلة او الشرط علة لعدم المعلول او المشروط وعدم المعلول او المشروط ليس علة لنفسه لان قوله عدم العلة هو الشرط يوجب
عدم المعلول او المشروط وعدم غيرهما لا يوجب ذلك مستقل في افادة هذا وقيل في حل قوله اذ لا يجري فيه ذلك
لا يجري فيه مثل ذلك بان يقال عدم المعلول لا يوجب عدم العلة فيلزم الامتياز لان عدم العلة ايضا لا يوجب
عدم العلة فيكون ذكره مستدركا انتهى اقول يعني هذا المحشي لا يجري فيه مثل ذلك بان يقال آه هو ان قول السيد
اذ لا يجري فيه آه اشارة الى انه لا يقال كفاية المقدمتين المذكورتين في الفرق المذكور لا يستدعي جريان ذلك
قوله ولا ينعكس لجواز كون عدم الانعكاس اشارة الى فرق آخر بان يقال عدم المعلول آه وطريق استخراجه من قوله
ولا ينعكس هو ان المحقق يكون عدم العلة يوجب عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب نفسه فكذلك الصريح يكون عدم المعلول يوجب
عدم العلة وعدم العلة لا يوجب نفسه فاذا ارتفع هذا العكس بل يكون عدم المعلول لا يوجب عدم العلة وعدم العلة
يوجب نفسه فهذا هو الفرق المشار اليه بقول المص ولا ينعكس لانا نقول عدم العلة ايضا لا يوجب نفسه فلا يجري
في قوله لا ينعكس ذلك اي لا يصح حمله عليه لبطلانه ثم حمل قوله ولا ينعكس على هذا المعنى يستدعي سبق ذكر المقدمتين
اللتين هذا العكس عكس لهما على قوله لا ينعكس فيجب ان يقال المقدمة الثانية القائلة بان عدم المعلول ليس علة
لنفسه مطوية ومقدرة قبل قوله ولا ينعكس بقرينة قوله فيما بعد وعدم غيرهما لا يوجب ذلك ولا يكفي مجرد انفهامها
منه من غير طي بان تكون المقدمة الثانية هي المندرجة في ذلك القول المتأخر من قوله ولا ينعكس كما توهم صاحب القيل
فان قلت لم يكن الاستدراك الذي حكم به السيد هو كفاية قوله وعدم غيرهما لا يوجب ذلك لسلامته عن الحاجة الى الطي
قلت ان السيد لم يكتف بكفاية المقدمتين في الاستدراك بل جعل الاستدراك مع ذلك صريحا غير تام

هو ان الاصل يكون كذا

حجب التفصيل على ان في كون قوله ولا ينعكس اشارة الى فرق آخر حيث قال اذ لا يجري فيه ذلك وفي تصويره كونه اشارة
الى هذا الفرق نوع خفاء على الطبع كما بيناه سابقا وبالجملة كون قوله ولا ينعكس اشارة الى فرق آخر بعيد فلا حاجة الى
الشارح لرفعه كما فعله السيد بل الاولى ترك قوله اذ لا يجري فيه ذلك والحكم باستدراك قوله ولا ينعكس بناء على كفاية
المقدمتين المذكورتين لكن لما تعرض السيد لرفعه علم انه جعل المقدمة الثانية مطوية قبل قوله لا ينعكس ليمكن حمله
اشارة الى فرق آخر كما بيناه ولم يجعل الاستدراك محضا وكفاية المقدمتين بل جعل الاستدراك مترتبا على المقدمة
ذكر المقدمة الاولى وطي الثانية فبيانه عدم كون قوله ولا ينعكس اشارة الى فرق آخر بقي انه ينبغي على هذا حمل
قول السيد اذ لا يجري فيه ذلك على انه لا يجري فيه مثل ذلك ولو حمل على المعنى الذي ذكرناه سابقا لم يحتج الى هذا
التطويل والتدقيق ثم ان العكس الصريح بعد رفعه المذكور ان كان مستلزما لايجاب التفرقة ان صحتها وعدم ايجابها
ان سدة عائية لمنع الباب ان فساد العكس في المقدمة الاولى وفساد رفعه في الثانية فجعل الرفع لبيانها
التفرقة دون اصل العكس مما لا طائل تحته بل الظاهر انه لو كان الغرض بيان الفرق لكان ينبغي ان يقول
وبالعكس على ان رفع العكس كما يتحقق بالصورة المذكورة اعني رفع كلتا مقدمتي العكس كذلك يتحقق برفع كل واحد
منهما منفردا اذ رفع المركب برفع احد الاجزاء وبرفع المقدمة الاولى فقط لا يلزم شيء غير التميز والاتحاد
وبرفع الثانية فقط يتوهم لزوم الاتحاد فليس رفع العكس نصا في الشق الاول اعني رفع كلتا المقدمتين فيصلح
للفرق لبناء الاحتمالين الآخرين فافادة اصل العكس للتفرقة اتم من افادة رفعها ثم الظاهر تحقق الرفع في
ضمن الشق الاول مع كونه من قبيل العدم بعد الوقوع وعلى كل حال فالتعرض لنفي كونه اشارة الى الفرق
مما لا حاجة اليه بل الحق ما ذكرنا سابقا وان كان بحسب الظاهر ركيكا لاقامة اذ مقام الولوة والعدم على الصورة
قوله قال المص في شرح الملخص والانصاف آه المقصود بيان المدافعة بين ما ذكره المص هنا وبين ما في شرح الملخص
اذ الظاهر هنا على الامتياز الخارجي كما حرره الشارح في الحاشية ويؤيده اعتراض الشارح بقوله فيه نظر وكلامه في شرح
الملخص ينافيه وقد يعتذر بقوله وما ذكره لا يثبت اعني قولهم عدم العلة يوجب عدم المعلول آه لا يثبته اذ غايته

ثبوت الامتياز بينهما لكن ذهنيا كيف والامتياز الخارجي فرع الوجود الخارجي لما تقرر في الاعدام يمتنع وجودها
في الخارج قوله لا يقال آه هذا قياس استثنائي مع شرطية متصلة مع وضع مقدمها الا انه لم يصرح بالوضع للانكشاف
اذ دلالته على وقوع مدخولها فقوله ان حصل الخارج ظرفا آه الترديد يخيف التعدد ولفظ الخارج فهو صريح في انه ظرف
للعدمين بل الظاهر حينئذ ان يقال ان اريد بعليته احد العدمين في الخارج عليه للآخر العلية الخارجية منعناها
وان اريد الذهنية لم يدل عليها مراده وكون الخارج ظرفا للعلية اعم من ان يكون ظرفا لنفسهما او لاتصاف عدم
العلة بها وكذا في ظرفيته للعدم لا يقال كيف يكون الخارج ظرفا للعدم مع انه من الاعتباريات لانا نقول الخارج ظرف
لنفس العدم لا لوجوده والموجود الخارجي هو ما يكون الخارج ظرفا لوجوده وما يكون الخارج ظرفا لنفسه فهو من
الاعتباريات النفس الامرية كما حققه السيد في حاشية المطول قوله فلا بد ان يكون في الخارج اتصاف ينقضه
المستلزم لعدم صدقه وهو خلاف الفرض قوله فلا فرق بين العدمين اي في كيفية الحكم بان عدم العلة يوجب عدم المعلول
من غير عكس فلا يثبت الامتياز الذهني سلمه الشارح فيكون اعتراضا على قول المص وفيه نظر بوجه آخر وقد يحمل اثباتا للمقدمة في
الحاشية اي لكون الخارج ظرفا للعلية وهو بعيد جدا قوله من حيث انهما سيان وان كان حال كونهما موجودين في
الذهن لكن لا باعتبار وجودهما في الذهن قوله وهو الاستلزام دون العلية للاول اي وذلك الآخر المتصف
بالاستلزام للاول ولم يتصف بالعلية له اي الاتصاف بالاستلزام ايضا بذلك الاعتبار اي فالحكم المذكور متحقق
الاعتبار دون التقييد قوله وبينهما فرق ثان اي بين الاتصاف بالعلية والمعلولية في الوجود الذهني وبين الاتصاف
بهما بالوجود الذهني او بين الاعتبار الاول والثاني والحاصل واحد والفرق الثاني بغير الفارق الفرق العظيم وحاصل الجواب
والفرق بين العدمين اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران احدهما من حيث انهما موجودان في الذهن نفس الامر
مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني وبهذا الاعتبار يتصف احدهما بالعلية دون الآخر فان عدم العلة باعتبار
تحققه في نفس الامر علة لعدم المعلول مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني حتى لو كان تحققه في الخارج ممكنا
لكان علة له ايضا بخلاف عدم المعلول فان علته لعدم العلة انما هو باعتبار وجوده الذهني حتى لو فرض وجوده في الخارج

لم يبق تلك العلية ففي هذه الملاحظة الخفية جاز عدم اعتبار الوجود الذهني فلم يكن العدم المعلول علية بل انما معلوليته وتمامهما
من حيث انهما موجودان في الذهن ومعلومان فهو بهذا الاعتبار يتصف كل منهما بالعلية للآخر اذ العلم بكل منهما علة للعلم
بالآخر والحاصل ان في كلا الاعتبارين حاصلان في الذهن لكن لا مدخل في الاعتبار الاول للوجود الذهني بخلاف الثاني
وهذا مراد السيد من غير تكلف اذ ملخصه ان العلية في الاعتبار الاول في الوجود الذهني اي لا يكون الا في الذهن
ولا يتصور في الخارج بناء على ان الاتصاف الخارجي لما اقتضى وجود الموصوف في الخارج ولا يتصور للعدم وجود خارجي
فلا يتصور الاتصاف الخارجي فالاتصاف بالعلية في هذا الاعتبار في الوجود الذهني لكن لا من حيث انه وجود ذهني
حتى لو كان للعدم وجود الخارجي لكان الاتصاف فيه ايضا بخلاف الاعتبار الثاني فان الاتصاف بالعلية فيه
لخصوص الوجود الذهني اذ العلية فيهما باعتبار العلم الذي هو الوجود الذهني ثم اشار اليه بقوله هناك اي لا في الاعتبار
الاول [illegible] بما هو الثاني وسيجيء قوله دون الاعتبار الثاني اه اي ان الاتصاف بالعلية والمعلولية في الاعتبار الثاني
بسبب الوجود الذهني قال المحقق الدواني في الجواب عن هذا الاشكال ان نفس عدم العلة متصف بالتقدم على عدم المعلول
بالذات في وجوده في الذهن شرط الاتصاف بخلاف نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات
بل وجوده في الذهن هو متصف بالتقدم على وجود عدم العلة في الذهن فان العقل يحكم بالترتب كذلك
بين العدمين فيقول عدم العلة فعدم المعلول وهيهنا بالترتب بين وجودي العدمين في الذهن فيقول وجد عدم المعلول في الذهن
فوجد عدم العلة فيه فالوجود الذهني في الاول شرط الاتصاف بالتقدم وفي الثاني هو متصف بالتقدم اذ لا يصح
ان يقال عدم المعلول فعدم العلة انتهى قال مولانا مرزا جان وهو ليس بشيء اذ كما ان العلة في الموجود الخارجي هو الذات
باعتبار الوجود دون الوجود الذي هو اعتبار عقلي كذلك العلة في الذهن والترتب انما هو بين الوجودين الذهنيين لا بد على
ان العلة والمعلول هما الموجودان الذهنيان كترتب الذي بين الوجودين في العلة والمعلول الخارجيين وقد تغير النمط العرفان
يخبرك [illegible] على صيغة التثنية ويقال الفرق الاول انه عند اعتبار الاتصاف بالعلية والمعلولية في الوجود الذهني يكون
المتصف بالعلية والمعلولية نفس العدمين من غير مدخل للوجود الذهني بخصوصه وان لم ينفكا عنه حتى لو وجدا في الخارج اتصفا بهما

وعند اعتبار

٣٧

وعند اعتبار الاتصاف بالوجود الذهني يكون ذلك الاتصاف بدون الوجود الذهني ممتنعا والفرق الثاني
ان منشأ الاتصاف على التقدير الاول انهما الا العلم بهما والمنشأ على الثاني هو العلم بهما انتهى ولا يخفى
رجوع الثاني الى الاول اذ العلم هو الوجود الذهني وحاصل منشائية الذات يعني مدخلية الوجود الذهني قوله
وللفكر فيه مجال اي الفكر في تحصيل وجه الفرق العظيم مجال او في بيان الفرق مجال التأمل وبحث فقد قيل
فيه بحث ان الاول اذا تحقق عدم العلة في الخارج كان سببا لتحقق عدم المعلول فيه من غير توقف على حصولهما
في القوى السافلة او العالية حتى لو انتفى الكل كانت السببية بحالها فكيف يكون الاتصاف بها عقليا وفيه
ان انتفاء جميع القوى المدركة حتى الواجب محال فليبنت على فرض العلية لنفس الامر به ايضا لجواز استلزام
محال محالا وفيه ما فيه والثاني ان نفس عدم المعلول لا يتصف بالعلية بالنسبة الى نفس عدم العلة في الذهن لما يكون
تعقل عدم المعلول تعقلا تصوريا سببا لتصور عدم العلة بل الواقع هو ان التصديق بتحقق عدم المعلول سبب
للتصديق بتحقق عدم العلة وكلا منافي ان نفس عدم العلة علة لنفس عدم المعلول من غير عكس وعلية عدم
المعلول تصديقا لعدم العلة تصديقا لا يقدح في الفرق فلا حاجة الى الفرق بين الاعتبارين اه وهيهنا فوائد
الاولى قيل العلة اما تامة او ناقصة واياما كان فالحكم بايجاب عدم العلة عدم المعلول يستلزم الحكم بايجاب
عدم الشرط عدم المشروط اما الناقصة فظاهر لان الشرط علة ناقصة واما التامة فلان عدم الشرط نفسه
عدم العلة التامة بناء على ان الشرط جزء العلة التامة وعدم الجزء بعينه عدم الكل وفيه تامل الثانية ان جزء
المعلول جزء من العلة التامة وعدم الجزء عين عدم الكل فلو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم كون عدم جزء
المعلول اعني عدم العلة التامة بل عدم المعلول علة لنفسه فيلزم قيام عدم شخص واحد اعني الجزء بنفسه وبالمعلول
وبالعلة التامة وفيه التامل السابق الثالثة قوله وعدم غير الشرط لا يوجب عدم المشروط وفيه ان عدم غير الشرط
اذا كان الغير علة يوجبه فكذا قوله عدم غير الضد اه او كل ما هو سوى الضد فعدمه يصح حصول المشروط [illegible] الا ان
يقال لا يوجب عدم المشروط من حيث هو مشروط الرابعة ان السيد في حاشية المطالع صرح بان ايجاب عدم العلة

عدم المعلول انما هو اذا كان بين العلة والمعلول مساواة واما عدم احدى العلتين المتواردتين على التبادل
فلا يوجب ولعل في بعض الكتاب تقييد بذلك الحاشية ان قوله وعدم غيرهما لا يوجب فلذلك لا مدخل له ظاهرا في بيان امتياز
عدم العلة والشرط عن عدم المشروط والمعلول لان الامتياز بزعم المص يحصل بقوله فيرجع عكسه بل الحق ان المقصود
بقوله وعدم غيرهما اه بيان الامتياز عدم العلة والشرط عن عدم غير المعلول وغير المشروط بعد بيان امتيازهما
عن عدم المعلول والمشروط بقوله لان عدم العلة اه فقوله لان عدم العلة اه مشترك بين البيانين وقوله
لا ينعكس مختص بالاول وقوله وعدم غيرهما مختص بالثاني ولك ان تحمل قوله وعدم غيرهما على وجه يشمل امتياز عدم
العلة والشرط عن عدم المعلول والمشروط كما يشمل امتيازهما عن عدم غير المعلول وغير المشروط بان يجعل على ان
عدم المعلول والمشروط لا يوجبان نفسهما فتامل في هذا البحث ليظهر لك الحق قوله يوهم الامتياز في
... اللام للموصول ونائب الفاعل ضمير المضاف والضمير في قوله اليه راجع الى المضاف اليه المذكور سابقا
فكانه قيل في الذي اضيف هو الى المضاف اليه وبالجملة المراد بالثاني المضاف اعني العدم وبالاول المضاف اليه
كاليد والرجل وفي بعض النسخ في المضاف وهو الظاهر قيل لو كان منشأ التوهم ما ذكره السيد لم يكن مختصا باليد
والرجل لجريانه في كل عدم مضاف الى موجود ممتاز عن غيره خارجا وفيه انه لم يدع التخصيص احد فليكن عدم زيد
وعدم عمرو منهما وذكر اليد والرجل للتمثيل قال الشارح فان الاخبار عن العدم اه وهذا يستلزم ايضا العلم بالعدم
المطلق لامتناع الاخبار بدون العلم وكذا الاخبار بعدم العلم مستلزم للعلم ايضا فلا حاجة الى قول المص ولان
الشيء ما لم يعلم اه ولا وجه لتخصيص المص النقض بهذا القول اعني العدم المطلق لا يخبر عنه كما يفهم من تقرير الشارح
ويحتمل تعميم قوله هذا القول بحيث يشمل قوله لا يعلم فتخصيص الشارح الاول بالذكر بطريق التمثيل قيل ما في الحواشي القطبية
ليس له سماه ماده الشبهة لتحقق الاخبار عنه على سبيل الايجاب العدولي في مثل قولنا العدم المطلق غير مخبر عنه
وغير معلوم وفيه شيء قال السيد وهذا مراد القوم يعني مرادهم بقولهم العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه هو ان
العدم المطلق بمعنى ما لا اضافة فيه لا يعلم ولا يخبر اذ ليس لنا حينئذ عدم غير مضاف بل كل عدم سواء كان مطلقا

بالمعنى المذكور



بالمعنى المذكور او مضافا مقابلا له فهو مضاف الى الوجود لا محالة فلا يرد الاشكال على قولهم العدم المطلق لا يخبر عنه
ولا على قولهم لا يعلم اذ كل ما اخبر عنه او علم فهو مضاف بالمعنى المذكور اعلم ان الوجود المطلق هو اللابشرط اي الماهية
من حيث هي فالعدم المطلق يحتمل ان يجعل مقابلا له وسلبا له كما هو الحق اي يعتبر اضافته الى الوجود المطلق
كما نقله السيد فيكون بمعنى سلب جميع انحاء الوجود لان انتفاء الطبيعة يستلزم انتفاء جميع افراده فهو
عدم بشرط شيء اي بشرط الاضافة الى الوجود المطلق بل الى جميع الوجودات وكذا ان اعتبر مضافا
الى مطلق الوجود بمعنى الفرد المنتشر اذ النكرة في سياق النفي يكون عامة وان اعتبر الوجود المطلق
بمعنى بشرط لا اي بشرط الاطلاق قيدا او يكون وجودا معرى عن جميع الخصوصيات فعدمه يصدق على كل
وجود خاص فالعدم المطلق بالمعاني الثلثة مضاف معلوم ومخبر عنه فمراد السيد بقوله العدم المطلق بمعنى انه اه
هو انه ليس العدم المطلق في كلام الشيخ بالمعاني المذكورة بل بمعنى العدم بشرط لا اي ما لا يحصل الاضافة في انحو
حتى الى الوجود ايضا وهو غير معقول المعنى لانه بمنزلة انسان غير ناطق فلذا قال الشيخ لا يعلم ولا يخبر عنه
لكن الحاصل الوهم جزم بامكان تصوره ويحتمل ان يراد بالعدم المطلق العدم لا بشرط الاضافة الى الوجودات
الشخصية على قياس الوجود المطلق فيكون اجمع العدمات الجزئية كعدم زيد وعدم عمرو افرادا له ولا يكون
هو مضافا الى الوجود المطلق ولا سلبا له بل يكون مفهوم السلب لا بشرط حتى يمكن اضافته الى كل واحد من الوجودات
كما يمكن اضافة الوجود المطلق اللابشرط الى كل واحد من الماهيات وح حمل كلام الشيخ عليه بعيد اذ لا يتوهم احد انه بهذا
المعنى لا يعلم ولا يخبر عنه لبداهة العلم به وصحة الاخبار عنه فالمراد بالعدم المطلق في كلام الشيخ هو العدم بشرط لا
كما مر وخلاصة كلام السيد اما ان مراد القوم عدم امكان تصور العدم بدون ملاحظة اضافته لاعتبار نسبته
كما لا يتصور العمى بدون الاضافة الى البصر وهذا حق لكن لا جدوى بهذه الارادة ولا يختص بالعدم اذ كل
اضافي كذلك واما ان مرادهم ان العدم لا يضاف الا الى خصوص الوجود حتى لو اضيف الى غيره كان في الحقيقة
مضافا الى وجوده فليس سوق الكلام لافادة كونه مضافا بل لبيان المضاف اليه فكانه قال مفهوم السلب لا يتصور

الا مضافا الى خصوص الوجود دون غيره فمحط الفائدة تعيين المضاف اليه وعلى التقديرين لا يختص بالايجاب
كما زعم العلامة والله اعلم قوله وحكمنا عليه بامتناع عدم اضافته آه اي في قولنا العدم لا يتصور الا مضافا
وهو يؤول الى ان العدم لا يكون الا مضافا وكذا في قولنا العدم لا يعلم ولا يخبر عنه وقوله على تقدير عدم
الاضافة متعلق بالحكمين الاخيرين لا بالاول لعدم احتياجه الى التقدير بل لا يصح قبل ذكر الصور الثلث
مع ان كلامه بل لا يشتمل الا على واحدة منها للتنبيه على انه لا يختص بها قال الشارح اذ العدم المضاف آه
اقول بل على حمل العدم المطلق على اللابشرط حتى يصح اضافته الى المحكم لحكم المفهوم من ظاهر كلامه انه علة
لاستلزام قوله لان الشيء آه قوله فالعدم المضاف آه وفيه تكلف اذ غاية ما يجاب انه لوجه الملازمة
في قوله لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته وهو كون المطلق جزء المضاف والا فاستلزام تام بناء على ان
انتفاء الشيء اذا كان موجبا لانتفاء الغير كان وجود الآخر مستلزما لوجود الاول بالعكس النقيض وهو
المطلوب قوله لا دخل فيه لكون المطلق جزء المضاف في وجه اللزوم المذكور الذي يبتني عليه استلزام
المقدمة الاولى للثانية قال السيد والا لزم التسلسل او ينتهي الى المطلق والاول باطل والثاني يستلزم
المطلوب قال الشارح وهذا ابطال لقوله يعني ان العلم بالمطلق لازم للعلم بالمضاف فبطلان قوله العدم
المطلق لا يعلم بناء على استلزام وجود الملزوم وجود اللازم وبطلان قوله بل العدم الذي يعلم هو المضاف
بناء على استلزام نفي اللازم نفي الملزوم قوله قد يحمل قول المص ولان الشيء ما لم يعلم آه اعتراضا على الشيخ
بان بين نفي العلم بالمطلق اللازم واثبات العلم بالمضاف الملزوم منافاة وقد يقال في خلال الشارح قوله
بالعدم الذي يعلم آه الى قوله العدم المطلق لا يعلم وكذا في قول الشارح فلا يصح قولكم آه اشارة الى ان المقصود
بيان المنافاة بين قولي الشيخ لا ابطال قوله العدم المطلق لا يعلم قوله وتقريره آه الانسب الاكتفاء
بقوله لو لم يكن المطلق معلوما لم يكن المضاف معلوما لما ذكره المص والتالي باطل لقوله بل المضاف الى الملكات
فكذا المقدم قوله الوجه الاختصاري آه فقد يمنع استلزام العلم بالمركب للعلم بالجزء وهذا الوجه محصل ما ذكره المص

ويحتمل المغايرة

٣٩

ويحتمل المغايرة لكنه يعين ما اشار اليه الشارح بقوله اذ العدم المضاف آه وقوله العدم المطلق جزء من المضاف بلا تامل
على اللابشرط وكذا الا انه قول السيد ضرورة ان العدم الذي اعتبر اضافته آه دون ما اعتبر فيه الاضافة الى جميع
الملكات اي العدم بشرط شيء دون بشرط لا فهو ظاهر وكذا الا انه قول السيد وان كان فيما صدق عليه آه اذ بشرط لا
ليس له مصداق وفرد قوله وحده اي من غير اعتبار معلومية بعنوان الاتصاف بكونه عدما مطلقا والمراد بالاتصاف
في الوجه الثاني هو العلم بالاتصاف والا لم يصح قوله لا يكون عدما مطلقا او المنافي لكونه عدما مطلقا هو الاتصاف
لكون موجودا او ثابتا لا في نفس الاتصاف في نفس الامر ولذلك قال فلا اخبار عن العدم المطلق ماخوذا بالوجه الثاني فاه
على ان تلك الملاحظة ايضا انما تقتضي كونه موجودا ذهنيا فلا يكون معدوما مطلقا لثبوته في الجملة فلا كونه معدوما مطلقا
والظاهر ابتناء كلام الشارح على ما ذكره فيما بعد بقوله وفيه نظر لان النزاع آه مجمل كلام الشيخ على ان ما صدق عليه المعدوم
لا يعلم لكنه بعيد اذ المضاف حقيقة هو العدم لا المعدوم قوله اذ كان ماخوذا بالوجه الاول فلا اخبار عنه بمجرد
بعنوان الاتصاف بكونه معدوما مطلقا وانتفاء الاخبار عليه تقدير كونه معدوما مطلقا في نفس الامر فمرجع
الحملية المذكورة الى العرفية بل الشرطية يعني لو كان شيء ما معدوما مطلقا غير ثابت في الخارج والذهن لما امكن
الاخبار عنه وهذا هو الجواب عن الاشكال المجهول المطلق قوله فان اراد آه يعني ان معلومية المطلق اللازمة
لمعلومية المضاف هي المعلومية المقيدة بغير ذلك الزمان فلا ينافي عدم معلومية المطلق في ذلك الزمان
هذا تفصيل ما اجمله السيد بقوله وحاصله آه ثم الترديد انما هو في تالي الشرطية القائلة لو كان المضاف معلوما كان المطلق
معلوما فالشرطية المسلمة والممنوعة هي هذه قوله فلم يكن العدم المطلق آه انما يلائم الوجه الاختصاري دون
التقرير الذي اخذ فيه الشرطية فكانه في ضمن ذلك التقرير اشار الى دفع الوجه الاختصاري ايضا او نقول ان ذلك
التقرير ان حقيقة على كون المطلق جزء من المضاف التفاوت انما هو في العبارة بالاختصار دون قوله
فيكون الكل واحد منها صورة في الذهن لم يتعرض لصحة الاخبار مع ان ذلك مطلوب ايضا اكتفاء بما يستلزم
اذ الحكم من الاخبار كونه غير معلوم فاذا انتفى انتفى لزم صحة الاخبار واليه اشار الشارح بقوله واذا كان كذلك فقد يعلم آه

ثم هذا الكلام مبني على ان للعدم المطلق وجودا ذهنيا لا ان للمعدوم المطلق وجودا ولهذا اعترض عليه الشارح بتجويز ذهنية النظر
لان الشيخ آه قوله سواء كان الكون ما في الخارج ايضا مقصوده دفع ما قد يورد من ان اللائق التعرض لعروض الكون في
الذهن للعدم المطلق ايضا حيث قال واليه اشار آه مع ان هذا التعميم لا يفيده اذ على كلا التقديرين يكون المعروض
هو الكون في الذهن على انه يشعر بحمل اللاكون في الخارج على اللاكون في الذهن مواطاة وفيه ما فيه ثم حاصل
الجواب ان بعد التفصيل لا يحمل على الآخر مواطاة بل انما يحمل اشتقاقا بل نقول مطلق الحمل غير مستحيل انما المستحيل
الحمل المتعارف مثلا يحمل الكلي على مفهوم الجزئي على ان يكون القضية طبيعية لا على افراده ليكون محصورة
متعارفة فافهم قوله لا في مفهوم هذا العنوان المراد به مفهوم المعدوم المطلق لانه العنوان لما يصدق عليه المعدوم
لا مفهوم معدوم المطلق مع ان سياق الكلام يقتضيه حيث يصح الحكم بكونه معدوما ومخبرا عنه قال الشارح
بل الصحيح ان الكل آه قال السيد فانه ما لم يحصل في الذهن آه يعني ان المعدوم المطلق مشتمل على العدم الذهني
ايضا وهو الموجب لعدم صحة الاخبار فكون المعدوم المطلق مستلزما لعدم العلم والخبر انما هو لاشتماله على عدمه
الذهني وليس للعدم الخارجي مدخل فيه نعم يصح قولنا المعدوم المطلق ما دام كذلك لا يعلم ولا يخبر عنه لاشتماله
على قولنا المعدوم الذهني لا يعلم ولا يخبر عنه ما دام كذلك وعلى هذا التقدير تم الجواب واما قوله ح لا يكون معدوما
مطلقا فمحصله ان حين الحكم لا يكون معدوما مطلقا والمراد انه لا يعلم ولا يخبر حال كونه معدوما وفي حال
الحكم كذلك فما قاله الشيخ حق لا يرد عليه كلام المص لو مراده بالعدم المطلق ما صدق عليه المعدوم المطلق مع التقييد
بالوصف لتحقق العلم حال الحكم لا ينافي الحكم بعدمه مع التقييد اذ ليس عند تحقق التقييد معلوما اصلا والكلام في تعلقه
حال الحكم قوله فهو باطل لان الحكم آه ولا يصح التقييد بقولنا ما دام عدما مطلقا كما صح الحكم بان ما صدق عليه المعدوم
المطلق لا يعلم بعد التقييد بقولنا ما دام معدوما مطلقا لان التقييد بالوصف انما يصح لو اريد ما صدق عليه
العنوان دون نفس العنوان على ان المانع من العلم هو وصف المعدومية لا وصف العدمية قوله ايضا تصور مفهوم
قد علمت ان المراد ههنا بالعدم المطلق مفهوم السلب اي العدم لا بشرط شيء ويرد عليه التدافع بين الكلمات

لا ما قيل انه



لا ما قيل انه قد يتحقق العدم المضاف بحسب نفس العدم الخارجي فقط او الذهني فقط فتصوره لا يستلزم تصور مجموع
العدمين وهو المراد بالمطلق ههنا فاين الاستلزام نعم تصور مفهوم المضاف يستلزم تصور مفهوم مطلق العدم
اي مع الخارجي فقط والذهني فقط ومجموعهما شمول حمل لا يخفى والجواب ان العدم المطلق اذ كان بمعنى مجموع عدمي
الوجود الخارجي والذهني معا كان المضاف المقابل له عبارة عن ذلك المطلق مأخوذا مع خصوصية ما ولا يكون
المراد بالمضاف ح ما يشمل كلا العدمين وحدهما ومجموعهما وبالجملة المضاف بأي معنى كان يشتمل على المطلق المقابل له
فصح ان تصور مفهوم المضاف يستلزم تصور مفهوم المطلق بالمعنى المقصود ههنا ويرد على الجواب انه ان اريد بالاستلزام تصور
العدم المطلق بمعنى المجموع كيف يسلم تصوره في المضاف الاختراعي والظاهر ان المضاف الذي اورده الشيخ
في مقابل المطلق هو بالمعنى المصطلح ويبطل اذ كونه مضافا بالنسبة الى هذا المطلق بل هو مضاف بالنسبة الى العدم
لا بشرط والشبهة نشأت من ذكره في مقابل العدم المطلق الذي لم يحصل معناه بعد قوله فلا يتوجه عليه ما ذكره
اي فلا يتوجه على قول الشيخ ما ذكره المص بقوله لان الشيء ما لم يعلم آه لان ما ذكره لا يستند عن التصور بالكنه قوله بل اكثر
المعاني قيل فائدة التقييد بالاكثر ان الامور الاعتبارية يعلم بالكنه وفيه ان العدم من الاعتباريات فيجب دخوله
في الحكم بالعلم بالكنه الا ان يخصص الحكم ببعض الاعتباريات التي لا تحقق لها الا باعتبار معتبر ووضع واضع كالمفهومات
الاصطلاحية وقد يقال بسبب عدم معلومية كنه الامور شبهة ذاتياتها بعوارضها وهو متحقق في الامور الاعتبارية
ايضا وفيه انهم صرحوا بان تعريفات الامور الاعتبارية الاصطلاحية حدود اسمية لا رسوم فكل ما اعتبره العقل
جنسا فهو جنس وما اعتبره عرضا فهو عرض فالتفرقة ظاهرة ونفيها مكابرة قوله ولا اقل من مشاركة مفهوم
المضاف له اي للمطلق في عدم العلم بالكنه فكيف يرخص بالحكم بعدم العلم بكنه احدهما دون الآخر قوله فسقط
قيل وجه سقوط جواب الشارح ان مبناه على اخذ القضية عرفية عامة وهو نقيض ارادة ما صدق عليه العدم دون
المفهوم وايضا جزئية المطلق للمضاف انما يؤثر في كونه معلوما بالكنه لو كان المضاف معلوما بالكنه وليس كذلك
لكن التحقيق ما ذكره المحقق الشيرازي فيه انه ذكر في بعض تصانيفه وهو ما نقله الشارح في تعريف كلام الحواشي القطبية

لا رسوم

فالفرق بين الموجبة والسالبة قوله بأدنى تصرف وجه الاحتياج اليه ان الشارح حمل العدم في قول الشيخ على ما صدق عليه
المعدوم والكلام ههنا في مفهوم العدم بطريق التصرف ان يقال لا يخبر عن العدم الذي هو مضاف في الواقع بانه لا يخبر عنه
حين كونه عدما مطلقا لكن المضاف ايضا كذلك لانه اذا صار مطلقا لا يخبر عنه وهو المراد بقوله لا يظهر فرق
وفيه انه يصدق ان المطلق لا يخبر عنه ما دام مطلقا ولا يصدق ان المضاف لا يخبر عنه ما دام مضافا فظهر الفرق
وقيل التصرف هو ان يقيد الحكم بقولنا ما دام معدوما مطلقا اذ لا يصح ان يقيد عليه قياسا على ما ذكره الشارح في ذلك
الجواب بقولنا ما دام عدما مطلقا ثم قيل وعلى هذا اوجه عدم الفرق بين العدم المطلق والمضاف في صحة الحكم
السلبي اي بعدم الاخبار هو انه كما يصح قولنا العدم المطلق لا يخبر عنه ما دام معدوما مطلقا كذلك يصح قولنا
العدم المضاف لا يخبر عنه ما دام معدوما مضافا اذ كل معدوم مضاف معدوم مطلق لما سيأتي في المساواة
لا يشكل فيه قوله فان اريد نفي احتمال الخبر هو ان ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم بالكنه وقيل قوله ضرورة ان كل
فرد آه مبني على ان العدم المعتبر في المضاف هو العدم الخارجي والذهني ليس بمخصوص وهذا يقتضي المساواة
بين المطلق والمضاف وهو يقتضي حمل المطلق على بشرط شيء والظاهر ان مبناه على انه اراد بالعدم المطلق معنى
السلب اي لا بشرط شيء ومفهوم المضاف العدم المقيد بشيء لكن مصداقهما واحد قوله وامتناع الاخبار اي عن
افراد المطلق باطل فانه لما جاز الاخبار عن افراد المضاف كما هو مقتضى قول الشيخ على تقدير ان يراد بالعدم ما
ما صدق عليه جاز الاخبار عن افراد المطلق ايضا للاتحاد وبهذا وهم حال الجواب عن بطلان امتناع الاخبار عما صدق
عليه العدم المطلق بما عرفت من قوله اذ المذكور في بعض النسخ آه مع ادنى تصرف في الكلام ههنا فيما يصدق عليه
العدم وجواب الشارح كان مبنيا على ارادة ما صدق عليه المعدوم لكن لا يظهر الفرق بين حكمي المصداقين للاتحاد
وقد عرفت ان الاتحاد مبني على ان يراد بالمطلق لا بشرط دون بشرط لا وان الحق هو الثاني قوله بدليل
خارج اي خارج عن مفهوم العدم المطلق والمضاف وقد يقال التساوي بين العدم المطلق والمضاف في
نفس الامر يستدعي التساوي بين المطلق والمضاف في الواقع فكل معدوم مطلق معدوم مضاف وبالعكس

فكما صح



فكما صح قولنا كل معدوم مطلق لا يعلم ولا يخبر عنه ما دام مطلقا ما ذكره السيد بقوله فانه ما لم يحصل في الذهن آه كذلك
يصح قولنا معدوم مضاف لا يعلم ولا يخبر عنه ما دام مضافا فانه كما انما يكون والمعدوم المطلق ما حصل مع المضاف
فكما ان ما اخذ معه غير المطلق مؤثر في امتناع العلم بما صدق عليه والاخبار عنه ما دام مطلقا كذلك المضاف
ما دام مضافا فما ذكره الشارح في توجيه كلام الشيخ على الوجه الذي فصله السيد بقوله فمعنى كلام الشيخ آه لا يحصل
بمعنى فتأمل قوله فالاحتمالات اربعة الاول ما صدق عليه المعدوم المطلق والمضاف الثاني مفهوم العدم المطلق
والمضاف الثالث ما صدق عليه العدم المطلق والمضاف الرابع مفهوما المعدوم المطلق والمضاف وفي الاول
يعلم من قوله فمعنى كلام الشيخ الى قوله تم الكلام وحال الباقية مما بعده فاندفع ما يقال الظاهر ان يقول فظهر لك الحال
فيما اذا اريد مفهوما المعدوم المطلق والمضاف او ما صدقا بهما فتأمل قوله والظاهر من العبارة اي لكن الظاهر
بحسب المعنى هو الاول اذ حينئذ يندفع الايراد بحسب المعنى ويظهر الفرق بين المطلق والمضاف وهو على تقدير
الاحتمالين ينفي الايراد بحسب المعنى كما بينه السيد قال الشارح قوله صفة تخرج قال شارح المواقف المراد بالامور
القائمة بانفسها ما الصفة ما قام بغيره فتخرج الاجناس والفصول عن تعريف الحال مع انهم عدوها منه
الا ان يراد بالقيام بالغير عدم الاستقلال والتبعية في التحقق وان دخل فيما توهم ولا يراد معنى يستلزم الخروج
عما توهم من الاجناس والفصول المنسوبة الى الافراد غير مستقلة في التحقق قيل لو كان المراد بالصفة
ما ذكره افضل الشارحين لزم الاستدراك في تعريف الحال قوله تخرج الصفات السلبية اي العدمية القائمة
بالموجودات لان القائمة بالمعدومات خرجت بقوله لموجود والمراد بالثبوتية الموجودة لا الاعم على ما جرى
عليه اصطلاح القائلين بالحال قوله وذكر فضل المحقق آه يعني ان البداهة لا تؤثر الا في تقسيم المشار اليه الى التحقق
وغيره اي الثابت والمنفي واهل الحال فانهم يثبتون الواسطة بينهما انما الكلام في تفسير الاول بالموجود والقائم
بالمعدوم وليس للمنع ههنا مدخل فيه لتجويز كون الوجود اخص من التحقق والثبوت بناء على ما وقع عليه الاصطلاح
واذا اعتبر الذات في الموجود والمعدوم كانت الصفة واسطة لا محالة وهو الحال قوله كالصفات الاجناس

اي بعض القائلين بالحال حكموا بثبوت المعدوم الممكن مع القول بقيام صفات الاجناس كالجوهرية به وصفات
الاجناس على ما فسره العلامة القوشجي فيما كتب على هامش شرح التجريد كل صفة تتصف الذات بها بالطريق النسبة
والمراد ههنا ما به يقع الاختلاف كالجوهرية والسوادية انتهى والمراد ان صفة الجنس قد تعرض للذات الموجودة
وقد تعرض للمعدومة والمراد ههنا هي العارضة للمعدومات لا الاعم لان الاختلاف انما هو فيها لا في ثبوت
تلك الصفات للذوات الموجودة قوله والحد المذكور فيختل عندهم اي عند من يثبت صفات الاجناس للمعدومات
الممكنة حال العدم لا عند كل من قال بالحال ووجه الاختلال ان ذلك التعريف يقتضي ان يكون كل فرد من الحال قائما بموجود
وصفات الاجناس لعدم كونها فانها ليست موجودة ولا معدومة فتكون حالا اذ لا واسطة غيرها مع انها
ليست قائمة بموجود عند من قال بقيامها بالمعدوم الممكن وقد يجاب بان اللازم القيام بالموجود والقيام
بالمعدوم ايضا لا ينفيه وصفات الاجناس قائمة بالموجود في الجملة وهذا انما يتم لو لم يكن الصفة الجنسية عندهم قائمة
بالمعدوم في وقت العدم حالا وهو ليس كذلك قوله فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو الظاهر ان الباء السببية والشيء
مبتدأ وكلمة ما مبتدأ ثانيا وهو ضمير الفصل الرابط بين الشيء وكلمة هو الثانية ثانيا خبر المبتدأ الثاني
والجملة الصغرى خبر المبتدأ الاول والكبرى صلة ما والعائد هو المجرور المتعلق بمعنى الثبوت المفهوم من حمل هو على الشيء
والحاصل ما يكون الشيء بسببه شيئا وقدم الظرف للتخصيص اي ما به وحده لا مع غيره ليخرج جزء الماهية اذ هو مع
الجزء الآخر يكون ذلك الشيء لا هو وحده والغير الخارج للشيء ونقض هذا التعريف بالعلة الفاعلية لان
الانسان انما يصير انسانا متمايزا عما عداه بجعل الجاعل ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون متمايزا فلا يكون
انسانا اذ ثبوت الشيء لنفسه فرع ثبوته في نفسه وهو بسبب الفاعل فكذا ثبوت الشيء لنفسه ولذا صرح المحقق الطوسي
في مصارع المصارع بان وجود المعلولات في نفس الامر يتقدم عليها بماهياتها وبالجملة لولا الفاعل لم يكن الماهية
موجودة فلم يكن ماهية اذ الشيء ليس هو قبل الشيء حتى نفسه عند عدمه على قياس تقدم الجعل البسيط على المركب
فصح ان الفاعل سبب لكون المعلول هو هو فلزم كون العلة ماهية للمعلول وايضا واجيب بان الفاعل سبب لكون

الشيء موجودا



الشيء موجودا بان يكون اثر الفاعل نفس الماهية مستتبعا له استتباع الشمس للضوء وهذا الثاني مصحح لان
ينتزع العقل منه الوجود وليس الوجود الا اعتبارا عقليا هذا اختيار من قال ان الماهيات مجعولة كالمحقق الدواني
او بان يكون اثره الماهية باعتبار الوجود لا في ذاتها ولا كونها تلك الماهية فليس المجعول نفس الماهية بل تحققها في
الخارج ووجودها كما ذهب اليه المشاؤون وعلى التقديرين فالفاعل ما به الشيء موجود اذ هو المصحح لانتزاع
الوجود او الموجب للاتصاف به لا ما به الشيء ذلك الشيء اتفاقا من الفضلاء لعدم توسط الجعل بين الشيء
ونفسه وما يتوهم من ان الخلاف بين العقلاء في الجعل وعدمه انما هو بمعنى كون الشيء شيئا وعدمه فليس بشيء
بل الخلاف انما هو في ان الاثر نفس الماهية او اتصافها بالوجود كما سيأتي تحقيقه فاندفع ما قال مولانا عصام الدين
فان الجواب انما يستقيم على مذهب من نفى مجعولية الماهيات مطلقا … وذلك لانه لم يذهب احد الى
المجعولية بمعنى كون الشيء شيئا اولا تاثير للفاعل فيه الا لم يكن الانسان انسانا مع قطع النظر عما سواه
لوقع الشك في الانسانية عند الشك في وجود الفاعل وتقدم الوجود على كون الماهية ماهية لا يستدعي تاثير الفاعل
في الثاني والكلام في ان الاتصاف الانسان بالانسانية وحملها عليه عند وجود الموضوع هو بسبب الفاعل
او لا والحق ان بعد تاثير الفاعل في ذاته او وجوده … من غير احتياج الى جاعل وصدق
السالبة الخارجية عند عدم الانسان لعدم الموضوع لا لسلب الاتصاف مع وجود الموضوع لا يستلزم كون الفاعل
سببا للاتصاف كما ان صحة سلب الوجوب عند فرض عدمه لا يستدعي ان يكون اتصافه بالوجوب
مجعولا وبالجملة فليس الفاعل ما به الشيء ذلك الشيء وهو المطلوب فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيؤول الى ما به
موجود اي ما بسببه يصير الموجود متصفا بالوجود او بحيث ينتزع العقل منه الوجود وهو الفاعل بل هذا التعريف
يقتضي كون الماهية فاعلة لنفسها اذ الفاعل هو سبب الوجود قلت لا نسلم ان الشيء بمعنى الموجود بل بمعنى ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فالفاعل ما به الموجود موجود والماهية ما به الموجود ذلك الموجود اذ حاصل الاول
الامر الذي بسببه الشيء الموجود صار موجودا وحاصل الثاني الامر الذي بسببه يكون الشيء الموجود ذلك الموجود

المتمايز عما عداه وهو الماهية دون الفاعل اذ لا مدخل له في كون هذا الموجود المتمايز هذا الموجود المتمايز والحاصل
انه لا تأثير له في كون الانسان انسانا بل في نفس الامر في اتصافه بالموجود والتفصيل ان المجعول في قولنا الموجود موجود
لكونه نكرة يراد به مفهوم الموجود فالمعنى ما هو بسبب الاتصاف ذات الموجود الذي هو الموضوع بمفهوم الوجود
اعني معطي الوجود ولا نعني بالفاعل الا هذا او المحمول في قولنا ما به الموجود ذلك الموجود وهو هذا المفهوم اعني الذات
المتصفة بالوجود فالمعنى ما هو سبب لثبوت الذات الموصوفة بالوجود لتلك الذات المتصفة بالوجود
وذلك هو الماهية لان ثبوت الشيء لنفسه واجب لا يحتاج الى الغير فيخرج الفاعل من حيث هو فاعل وان صدق
التعريف عليه من حيث هو ماهية من الماهيات تعالى فالماهية لكونها سببا يكون متقدمة على ثبوتها لنفسها
ففي مرتبة التقدم والعلية يكون مسلوبة عن نفسها فلم يكن الثبوت ضروريا واجبا بناء على ان سلب الشيء
عن نفسه محال ... نا بناء باطل لانا نقول ثبوت شيء لشيء قد يحتاج الى امر خارج عنهما كالوجود للممكن وقد لا يحتاج
بل يتحقق الثبوت مع قطع النظر عما عدا الطرفين وعلى الثاني فالمحمول اما غير الموضوع فلا يحتاج الثبوت
الا الى الموضوع كصفات الواجب بالنظر الى ذاته تعالى واما عينه فلا يحتاج الثبوت الى شيء فعرض
هذا الاستفسار السببية لثبوته لنفسه يجوز او تمييز القسم الاولين وبالجملة فذكر السببية لضيق
العبارة والمقصود نفي مدخلية الغير في كون الشيء شيئا نظيره تعريف الجوهر بما قام بنفسه اذ الغرض نفي
القيام بالغير وبه اندفع ان التعريف يقتضي مغايرة حقيقة الشيء لنفسه بناء على ان السبب يجب
وقد يقال في دفع النقض ان الفاعل ما به الشيء موجود ولا ما به الشيء ذلك الشيء فانا نتصور حقيقة المثلث
وان لم يعلم له وجود او فاعلا انتهى وفيه ان تصور حقيقة المثلث لا يقدح في صدق التعريف على الفاعل
فالظاهر ان نقول انا نتصور ثبوت المثلث لنفسه مع قطع النظر عن الفاعل والله اعلم قيل وان انتفى تعليم
ان مادة النقض اذا جعلت جزء الشيء لا فاعلا لم يندفع بذلك الجواب وفيه ما قد علمت من ان تقديم الجار
المفيد للحصر يدفعه فلا حاجة الى ان يقال المراد السببية القريبة التامة وقد يقال هذا الجواب جواب اساءة اذ كان

مادة النقض



مادة النقض فاعل الوجود ولا فاعل مطلقا الا ان يقال يعلم الجواب عن فاعل العدم بالمقايسة انتهى وليت شعري ما وجه
الاختصاص بفاعل العدم ولعل غيره لا يعرفه وقد يدفع النقض بالفاعل بحمل الضمير الثاني راجعا الى كلمة ما والضمير الاول
على هذا الضمير الرابطة بمعنى الى الضمير الثاني فيحذف في البيان فنقول المعنى الامر الذي بسببه يكون الشيء
يعني انه لا يحتاج في اتحاد الشيء بذلك الامر الى الغير وفاعل الشيء ليس عينه فضلا عن ان لا يحتاج في العينية الى الغير
فليس الفاعل الامر الذي بسببه المفهوم وذلك الفاعل نعم الحقيقة امر يتحد به ذو الحقيقة ولا يحتاج في الاتحاد الى الغير
قيل على هذا الدفع ينتقض ظاهر التعريف بالعرض اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك انتهى ولو لا قوله ظاهر لامكن ان يقال
ان التعريف يحتاج في اتحاد الشيء بذلك الامر الى غيره وذلك الامر والعرض ليس كذلك لافتقار الانسان في حمل الضاحك
عليه يحتاج الى ما هو منشأ الاتصاف اعني التعجب اعلم ان السياق كلام الخيالي يستدعي ترجيح الجواب الاول على
الثاني بناء على ورود النقض بالعرض على الثاني دون الاول وفيه انه على تقدير رجوع الضمير الثاني الى المحمول
لو اريد السببية الحقيقية انتقض بالعرض اذ لولا الضحك لم يكن الانسان ضاحكا فله مدخل في كون الانسان
ضاحكا فلم يكن مانعا فلا بد من حمله على نفي الاحتياج الى الغير له فهو على تقدير كون الضميرين راجعين الى الشيء
لو حمل السببية على الحقيقة فان لم ينتقض بالعرض اذ ليس الضحك سببا لكون الانسان انسانا لكن
يحتاج على هذا ايضا حمل السببية على المجازية لا لانتقاض بالفاعل او بالعرض فعدم كون التعريف مانعا لا ثبت
بل بصيرورته غير جامع اذ الماهية ايضا ليست سببا حقيقيا لكونها ملك الماهية فلخص انه لو حملت السببية على
خلاف الظاهر اندفع البحث على التقديرين ولو حملت على الظاهر ورد البحث على التقديرين غاية ان يكون البحثان
متغايرين فلا مزية لاحد التوجيهين على الآخر من جهة ورود النقض مع ان التجوز امر واحد على التقديرين نعم يمكن
ترجيح الجواب الاول بلزوم التفكيك على الثاني وقد يدفع النقض بالفاعل بحمل المجموع هو هو على الاتحاد في المفهوم وحمل
الباء متعلق بالاتحاد والمفهوم منه ولا يكون للضمير حينئذ مرجع اصلا فالمعنى ما يتحد به الشيء في المفهوم حتى يكون اللفظان
الدالان عليهما بمنزلة المترادفين كالانسان والحيوان الناطق فيخرج الفاعل لانه لا يتحد بالمعلول اصلا وكذا العرض

لانه لا يتحد به في المفهوم فبيان الشارح قدس سره بكلمة هو في العلمية الاتحادي في الصدق هو المصطلح وقد يعبر عن
حمل المواطاة بحمل هو هو لمعنى الاتحاد والمتغايرين مفهوما وذهنا في الوجود خارجا فيرد البحث بالعرضي لاتحاده مع
الماهية في الصدق فحمله على الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فيجب الاحتراز في التعريفات عنه على انه يرد عليه
ايضا كون المحدود ماهية للحد لانهما يتحدان في المفهوم على ما ذكره هو لكان اخصر ولا يخفى انه لو حمل متعلق الاتحاد
الكون المتقدم قبل قوله ليكون الشيء به اسماء او كلمة هو الثانية جزءه فيكون الرابطة بين الشيء وجزءه زمانية
وهو الكون المتقدم لم يحتج الى الكلمة هو الاولى سواء ارجع الثانية الى الشيء او الى الامر واما لو حمل متعلق هو الثبوت
المفهوم من حمل هو الثانية على الشيء كانت الرابطة لفظ هو الاول فحذفه ولكان جائزا لكن ما ذكره احسن الى الفهم
فذكره اولى قال السيد سواء كان كليا او جزئيا اي ذلك الشيء الذي يضاف اليه الحقيقة وهذا الكلام صريح في ان
التعريف للاعم من الحقيقة الكلية والجزئية اي الهوية وقيل السيد لكن حقيقة الجزئي يسمى هوية موهم له لا مانع
كما توهم فلا حاجة الى تخصيص المعرف بالحقيقة الكلية ثم تصحيح التعميم الذي ذكره السيد بان الجزئيات ايضا حقائق
كلية وان التعريف لها لا للهوية الشخصية ايضا مع الحقيقة الكلية للجزئي ليس الا الكلي فذلك ليس شيئا بالغرض على انه
اذا حمل الشيء شاملا لزيد مثلا فلا يصدق على حقيقة الكلية انها به زيد زيد بل هذا شان الهوية الشخصية
فافهم وكان الباعث على التخصيص كون العنوان هو البحث عن الماهية وقد اعتبر فيها الكلية اصطلاحا فيكون الحقيقة
المعرفة في سياقها كذلك المصنف وهذا وان كان اولى لكنه غير لازم على ان وجوب تخصيص الماهية بالكليات
محل تامل اذ قد يقال ماهية زيد ثم الهوية قد تطلق على التشخص وعلى الوجود الخارجي بل على الموجود الخارجي ايضا
فاحفظ قال الشارح وقد يطلق اه والمعنى الذي يحتمله الترادف الذي يكون التعريف له شامل للموجود والمعدوم وغيره
قول السيد وقد يخص اه وقد يطلق الذات على ما صدقت عليه الماهية من الافراد فيقال ذات الموضوع وتخصيص
الذات والحقيقة بالموجود هو الاغلب اذ لا يقال ذوات العنقاء وحقيقتها بل ماهياتها قوله اي مغايرة لجميع الصفات فلا يحتاج
في تخصيص ما عدا الماهية بالصفات على انه قول المص لازمة كانت او مفارقة عليه اذ لم يتعارف اطلاق اللازم والمفارق

على الجزء



على الجزء والامور المنفكة مع تعميم السيد بحيث يشملهما اما لتحقيق المقام مع قطع النظر عن حل عبارة المص فذهنى اولا
ثم تعرض لعدم تخصيص المص وشرحه بالصفات حينئذ او لا يحتاج الى التعرض اليه لعدم الحاشية او لارادة حل العبارة
الاولى فقط مع قطع النظر عن الثانية اشعارا بان الوجه كالثانية توسيع الدائرة فيكون اعتراضا عليها وقد يفارق
على المص ثم اشار الى العذر فيما بعد اولا انه يمكن حمل تمام كلام المص عليه بناء على ان تفصيل ما عدا الماهية الى اللازم
لا ينفي تخصيصه بالصفات بل لما كانت الصفات في جملته صح التفصيل باعتبار البعض وانما خص هذا البعض اي
الصفات اللازمة والمفارقة بالذكر لان تمام شانهما بالنسبة الى غيرهما فيكون اشارة الى ان تخصيص الشارح كلام
المص على البعض وجه فلا احتراز لما في جانب الشارح او تخصيص التفصيل باللازم او المفارق وان كان ذلك لا لتمام
شانهما او تخصيص المص البيان بمثل الوحدة العارضة او بالنظر الى ما فصله القوم من التصريح بالعوارض والله اعلم
قال السيد فليست بجميع الصفات لتحقق البسائط فلو هي متغايرة لها الاجزاء لتوهم ان الكل ماهية جزء وجزءها
الانواع البسيطة لها قربيا وقد يقال العموم ناظرا الى الجزء لعدم عمومه او القرب ناظرا الى الجنس او لا عارضا
لبعده ويمكن تعميم القرب ليكون ناظرا الى الجزء ايضا فان الجزء من حيث هو جزء ايضا ماخوذ بشرط لا لا يحمل على الماهية
بخلاف العوارض فانها تحمل على الماهية وتفسير عنوانا لها فلها نسبة الى الماهية ليست للجزء فالجزء ابعد بالنسبة اليها
وان كان قريبا بوجه آخر لا تصريح فيها لتوهم الاتحاد ثم ذكر الانواع اما لاشعار بتخصيص الماهية بالامور الكلية او للاشارة
الى التعميم بناء على ان اثبات للنوع يثبت لجميع الاشخاص فيكون من قبيل اثبات الشيء ببينة وبرهان قوله
فلذلك خصت بالنظر حيث تعرض لها بكونه لازمة او مفارقة ولم يتعرض للجزء والمبائن او قيد اولها باللازم والمفارق
مغايرا لها المغوي ويدرج الجزئي اللازم والمنفك في المفارق فلا تخصيص قوله ايضا آه وجه لعدم تخصيص العوارض كما
بالنظر لعدم ذكر المغايرة على ما في سائر الكتب لتمهيد تقسيم الماهية الى المخلوطة والمجردة والمطلقة كما اشار اليه
المص ايضا في الجملة وصرح به السيد فيما بعد فذلك كالجري في العوارض فالتعرض لمغايرتها اولى لكن لو كان لاجل تفصيل
التقسيم على وجه الاستقلال لذكره في كلام المص كان بهذا الوجه جزء له فقال الشارح اذ كل شيء آه يعني الحكم بمغايرة الماهية

شيء بعد ملاحظة بعنوان المغايرة المستفادة من قوله ما عدا الخ وقيل لم يرد ان المتصف بالمغايرة للصفات فلا وجه
لايراد الجميع انه شامل لها ولغيرها من الجزء والمنفك وفيه ان حمله عليه بعيد بحيث لا يذهب اليه الوهم كيف وقد ادرج الشارح
لفظ الجميع في المعنى المغاير ضعيف وايضا هو صريح في ان الفساد انما نشأ من لفظ ما عدا الخ فلا فرق بين العبارتين
نعم لما ان لفظ ما عدا الدال على المغايرة كذلك لفظ اللحوق فكما لا يصح الحكم بالمغايرة بعد ملاحظة بعنوان ان
لا يصح بعد الملاحظة بعنوان اللحوق فكيف يحكم بصحة القول الثاني حيث قال والمراد ما ذكرنا قيل يعني ان ملاحظة
بعنوان كونه لاحقا يستلزم لغوية الحكم ايضا لقوله وعبارته ليست على ما ينبغي ليس على ما ينبغي وفيه انه جعل لغوية قوله
وعبارته ليست على ما ينبغي متفرعا على ملاحظة اللحوق لا تفرع عليه لبطلانها لغوية بل المتفرع عليه ان قوله بل المراد
ما ذكرنا ليس على ما ينبغي والتأويل بحال انا نهم وتحقيق وجه الدفع عن العبارتين الذي اشار اليه المحقق الشيرازي
بعنوان الانسان مثلا يحمل عليه مفهومات كثيرة كالحيوان والناطق والضاحك والكاتب ونحوها وهذا الحمل يشعر
ويوهم الاتحاد وليس كذلك بل الحقيقة احدهما والباقي مغايرة لها ولكثرة المفهومات وعسر ضبطها عبر
بعبارة جامعة اي ما عدا الماء والعارض واللاحق وليس حال الحكم بالمحمولية بتلك العنوانات في التعبير بها الا باعتبار
ما يؤول اليه بعد اثبات المغايرة او باعتبار ارادة ان ما يطلق في المحاورات انه ما عدا الماهية فهو في الواقع
كذلك قال الشارح والا لامتنع اتصافها بالاخرى قال مولانا ميرزاجان يتوجه عليه ان كون الشيء نفس احد
النقيضين لا ينافي اتصافه بالآخر فان مفهوم الجزئي يصدق عليه انه كلي ويتصف بالكلية اقول لما اعترض
الاكتفاء وترك شق الجزئي حواله على المقايسة بالطريق الاولى والاورد عليه انه اذا كان اتصاف
احد النقيضين بالآخر ممكنا فاتصاف المركب من احد النقيضين ونحوه بالنقيض الآخر بالطريق الاولى
كاتصاف الماهية المركبة من الوجود والعدم بالعدم فتخصيص الاعتراض بشق العينية دون الجزئية بعيد
ثم اجاب بان المراد الاتصاف في نفس الامر وعلى ما هو شأن القضية المتعارفة انتهى وحاصل الجواب النحو
مفهوم الواحد مع الكثيرة او كان جزءا لها لكان الواحدة صادقة على افراد الكثيرة اذ الكلام

في الاجزاء



في الاجزاء المحمولة فيمتنع افراد الكثيرة بنقيض الواحدة ولا يخفى بعده والاتحاد امتنع اتصاف افراده بالاخرى
مع ان الجواب لا يجري في الحقيقة الشخصية فلعل الواحد عين مفهوم زيد ولم يلزم فرد حتى يلزم صدق الكثرة
المتحد بزيد عليه مع ان الواحد اتصاف الفرد بالنقيضين فتأمل فيه والحق في الجواب ان يقال الكلام في الصفات
الانتزاعية وهي لا محالة محمولة مع قطع النظر عن كونها عين الماهية او جزءا لها او عارضا لها فكانه قال الامور التي يجوز
كونها صفات محمولة لو كانت جزءا او عينا امتنع انفكاكها او لما فرض صحة الحمل كان حملها على الماهية واجبا فيمتنع
حمل نقيضها عليها وهذا عام في الجميع والله اعلم قوله فان اللازم بط قد يمنع ذلك بعض لوازم الماهية كالزوجية للاربعة
لامتناع اتصافها بما ينافيها بل ذلك اللازم فليس الزوجية عين الاربعة وامتناع الاتصاف بالفردية ليس لمحذور
وقد يجاب عنه بان المراد بطلان اللازم عند العقل فان الاربعة وان لم يمكن اتصافها بالفردية في نفس الامر
لكن العقل اذا جرد النظر الى نفس الاربعة جوز اتصافها بالفردية والحاصل ان العقل يجوز اتصاف الماهية
بكل من المتقابلين على سبيل البدل ضرورة ان ما يخرج عن الماهية يجوز تصورها بدونه وان كان لازما بينا نعم
تصور الماهية على وجه الاخطار يستلزم تصور اللوازم البينة على ما صرح به السيد في حاشية المطالع وبالجملة فاللازم
الماهية ليست الماهية مقتضية له وعلة بل معناه ان اللازم تحقق معه في كل الوجودين او في خصوص احد الوجودين
بل المطلق الوجود وفيه خلل وثبوت الوجود للماهية غير ضروري فكذا المقابلات في العقل بالنظر الى مجرد ماهية الاربعة
يجوز اتصافها بكل منهما فلو اخذت الزوجية بحيث لزم عدم تجويز العقل اتصافها بالاخرى فهذا اختلف في تحقيقه
في شرح التجريد في مبحث التقابل حيث قال يصح توارد موضوع المتقابلين بحيث انه لا يكون واحدا بالشخص وانه يجب
ان يكون بحيث اذا لاحظهما العقل ونسبهما الى موضوع واحد شخصي مجرد وملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما على
سبيل البدل دون الاجتماع من جهة واحدة ولكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعين الآخر فيه من خارج والحاصل انه
بحسب امكان الفرض يصح تجويز العقل دون التقدير وان كان المفروض محالا فلذا قيل التجويز العقلي في مادة لازم الماهية
فرض المحال لا اضافة بدون فرض المحال ابو حنيفة نفي ان الفرض ايضا تجويز العقل ايضا فيما نحن فيه محال كالمفروض

فلا يتم التقريب اذ ليس الكلام في ثبوت الكثرة لما اتصف بالوحدة في الواقع بل لما صار مفهوم الوحدة عين مفهوم الغيرية
كانت الغيرية مدركة بعنوان الوحدة فيمتنع تجويز العقل اتصافها بالكثرة ودفعه الا كوصف الواحد بالكثير ولا يتصور الحكم
بالكلية على الامر الملحوظ بعنوان الجزئية فلا يقال الجزئي كلي اي نعم مفهوم الجزئي كلي لا المفهوم الجزئي كلي فتوصيف الاربعة بالكل
في الزوجية والفردية وان كان مجوزا عند العقل لكن توصيف الاربعة الملحوظة بعنوان الزوجية بالفردية غير مجوز
بل من قبيل الزوج فرد فهو فرض محال اما بوصفيه فافهم قال ميرزاجان الفرق بين الجزء والخارج مبني على النسبة المغايرة
الى ما عدا الماهية وكلام المتن والشرح صريح في نسبتها الى الماهية فوح لا فرق بين الجزء والخارج اقول المص
في اتحاد الحقيقة بما عدا الوحدة واتحاد الغيرية بالواحدة بان تكون الوحدة مثلا جزءا او عينا للغيرية حتى
يكون مغايرا لهما او مغايرا الغيرية للوحدة عبارة عن عدم كون الوحدة مثلا جزءا للغيرية وعينا لها
حيث قال على ان يكون لهما والظاهر في نسبة المغايرة الى الحقيقة وان كان ما ذكره المحقق الشيرازي الا ان
المص في المراد وتبعه السيد بهذه الدقيقة على انه لو حمل المراد ما ذكره المحقق الشيرازي لم يتم التقريب قال
عدم الغيرية عين الوحدة او جزءها على تقدير تسليم تمامية الدليل واثباته له لا ينافي كون الوحدة جزءا
للغيرية والمفيد في المقام ابطال هذا والدليل المذكور يبطله دون المقدمة الاولية فلا يتناسب الدليل المدعى
قال السيد وان كانت في الذهن والخارج اي الماهية الموجودة في الذهن لا تخلو عن الوحدة والكثرة
واما امتناع خلو الموجود عن المتقابلات ففيه ان الخلو ممكن في الضدين بل الممتنع هو اجتماع المتقابلات
في جهة واحدة ولو خص متقابلات بالمتناقضات ثم المراد ومثله يجري في كلام الشيخ ايرادا وجوابا فافهم
قوله لها بالقياس الى عوارضها ثلثة احوال وتفصيل الاحوال ان احدها ان يؤخذ بشرط مقارنتها بالعوارض
وتسمى الماهية المخلوطة وهو الهيئة بشرط شيء وقد يؤخذ بشرط ان لا يقارنها شيء من العوارض وتسمى
المجردة والماهية بشرط لا شيء وقد يؤخذ غير مشروط لا بالمقارنة ولا بعدمها وتسمى المطلقة والهيئة لا بشرط شيء
ثم المجردة والمخلوطة متباينتان مندرجتان تحت المطلقة ومورد القسمة الى الثلثة حال الماهية بالقياس الى عوارضها

كما يشعر



كما يشعر به قول السيد ثلثة احوال للماهية المطلقة والا لزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره اعلم ان الاجزاء المحمولة للماهية
اذا قيس بعضها مع بعض ايضا اعتبارات ثلثة فان الحيوان مثلا تارة يؤخذ بشرط شيء فيكون عين النوع
وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يؤخذ
بشرط اي شيء كان كالضاحك مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه ويحصله ويجعله
ان الحيوان ماهية مبهمة لا يتعين ولا يتحصل الا بفصل ينضم اليه فيحصله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه
من حيث انه متحصل ومتعين فاذا اخذ من حيث دخل فيما يحصله ويعينه فحصل هو ماخوذ بشرط شيء ولذلك قال
بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وكذا ليس معنى اخذه ههنا بشرط لا شيء
انه يكون مجردا من كل ما في الماهية المجردة بل معناه ان يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج وقد حصل
منهما امر ثالث فبهذا الاعتبار يكون كل منهما جزءا وجزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه بمواطاة فلا يصح
ان يقال هذا الكل هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه فلا بد في هذين الاعتبارين
للحيوان من اخذ شيء معه ففي الاول اعني اخذه بشرط شيء يؤخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت
وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء يؤخذ معه من حيث هو زائد عليه خارج عنه وهذا مرجع بالاخرة الى ان الكل
فالجزء هو ماخوذ بشرط ان لا يدخل في قوامه ما من شانه ان يحصله ويعينه ويجعله متحدا مع النوع واما اخذ الحيوان
لا بشرط شيء فهو ان يعتبر من حيث هو هو غير ان يعتبر معه شيء لا من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج
عنه منضم اليه بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا للكل من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع المندرجة فيه وبهذا يتضح
حال نحوها من الاجزاء المحمولة للماهيات انما نقلنا هذا البحث بطوله لان ذكر تقسيم الاجزاء الى الاعتبارات الثلثة وان كان
يجيء في الكتاب تقسيم الاجزاء الى هذه تنبيها على تغاير التقسيمين قال الشارح جزء الموجود في الخارج اي قيل الجزئية
الخارجية ممنوع لكونه محمولا والانية ولا تفيد اقول ان اريد بالجزء الخارجي يكون موجودا في الخارج بوجود سوى
وجود الكل فالحصر مستلزم لوجود الكل لوجود الجزء في ذلك الجزء باطل لاستلزامه وجود القسم الثاني من الجزء ايضا بل كل مستنف

وان اراد ما يكون الشيء متقوما به في الخارج فمنع لان الاجزاء الذهنية كذا ذكروا انه لم يكن حصولها في الذهن موجبا لحصول الكل
بالكنه ولم يصح سلبها عن الماهية كما لم يصح سلب جميع الامور العارضة بمعنى انها ليست عينها ولا جزءها بل لم يكن متحدة مع الكل
وان كان فيه ما فيه ولهذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في النمط الرابع ان الانسان من حيث هو انسان الذي
هو جزء افراد زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس هو الانسان المحمول على الاشخاص فانه من حيث هو كذا موجود
في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص انتهى قال مولانا ميرزاجان اجيب بان الجزء الذهني لما كان متحدا مع الكل في الخارج
لصحة الحمل خارجا كان موجودا فيه اقول بعد الاتفاق على صحة الحمل في الاجزاء الذهنية اختلفوا في وجود الكلي الطبيعي
حتى ذهب المحققون الى انه في الخارج هوية بسيطة ينتزع العقل منها بحسب الاستعدادات المختلفة صورا مختلفة
متحدة معها وجودا وجعلا فعلم منه ان الاتحاد في الوجود الخارجي بالذات متفق عليه بين الفريقين انما النزاع في
انها جزء حقيقي لافراده بحيث يكون تلك الافراد مركبة عنها وعن التعينات في الخارج وهذا لا يثبت الا بعد ان يثبت
انها جزء خارجي فالاعتراض حق وان شئت التفصيل فارجع الى مبحث اعتبارات الماهية في شرح المواقف قوله اي
بشرط ان لا يكون معه شيء من التعينات قال مولانا ميرزاجان هذه المعية والمقارنة في الذهن انتهى يعني
ان المعية المنفية في الماهية بشرط لا هي الذهنية والا ففي الخارج والتعينات متحدة وتحقيقه ان نسبة الماهية الى
التشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا يتعين شيء منها الا
بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل
هويات متعددة ولا يتعين شيء منها الا بالتشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا متمايزان
في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية مطلقا وموجود هو التشخص حتى يتركب منهما فرد ولذا لم يصح حمل الماهية
على افرادها بل هناك لا يكون الا موجود واحد هي الهوية الشخصية الا ان العقل يفصلها الى ماهية نوعية وتشخص
كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل كذا حقق قال السيد فيمتنع وجودها في الذهن ايضا قيل اي مجردة عن الصور فلا يمتنع
ان يلاحظ الذهن الماهية المجردة عن كل ما يحصلها وان كانت في نفس الامر متصفة ببعضها كيف والحكم باستحالة تحققها وجودها

في الذهن



مبحث الجعل

في الذهن اقول قد عرفت حل هذا الحمل في قوله المجهول المطلق والمعدوم المطلق لا يخبر عنه فالحاصل في الذهن محقق
بالعوارض الذهنية لا محالة ويحكم عليه بامتناع الحصول على تقدير التعرية عنها فلا يلزم حصولها في الذهن التعري
ان اللفظ الخارجيات في عبارة السيد يجب حمله على ما يشتمل الامور الموجودة في الخارج وما يكون الخارج
ظرفا لنفسه كالوجود الخارجي قال الشارح لا شك في كون الانسانية انسانية وتعجب الشارح [illegible]
الحاشية بكلام المصنف على الجعل المركب واعترض عليه بانه ليس محل النزاع وفي الشرح منع الملازمة بناء على ان
على الجعل البسيط المبهم الا ان يقال مراده ان المعقول الذي يجب ان يحمل الكلام عليه حتى لا يكون لغوا محضا
هو الجعل البسيط فمبنى عليه وان كان الظاهر من كلامه الجعل المركب كما في الحاشية بان لما هو الظاهر او [illegible] فيه
بان كلامه لو حمل على الشيء الخ فلم ينتظم الدليل لمنع الملازمة قال مولانا ميرزاجان هذا الدليل لو تم لدل على ان
الوجود ايضا اي كون الماهية موجودة على ما حققه السيد غير مجعول اذ لا يلزم من الشك في وجود الفاعل الشك في موجودية
الانسان والشك في موجوديته مستلزم الشك في كون الانسان انسانا لان الهلية المركبة لا تنفك
عن البسيطة انتهى يعني ان قولنا الانسان انسان هلية مركبة وقولنا الانسان موجود هلية بسيطة والثانية
لازمة للاولى فاذا ارتفع اللازم بسبب الشك في قولنا الانسان موجود ارتفع الملزوم اعني قولنا
الانسان انسان لسراية الشك اليه هذا خلف اقول ذكر السيد الشريف قدس سره في حواشي المطالع ان التصديق
ينقسم الى التصديق بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بوجوده لغيره والطالب للاول هل البسيطة وللثاني
هل المركبة انتهى فعلم ان الهلية المركبة عبارة عن التصديق بثبوت الاحوال التي هي سوى الوجود للشيء
ولا شك انه لا تغاير بين الشيء ونفسه حتى يتصور السؤال عنه بهل ويقال هل الانسان انسان ولهذا قال السيد
قدس سره في جميع تصانيفه انه لا نزاع في عدم المجعولية بهذا المعنى وعلى ما ذكرنا من انه لا تغاير بين الشيء
ونفسه حتى يتصور توسط الجعل بينهما فجعل كون الانسان انسانا من قبيل الهلية المركبة محال ولا وجه لما قال
مولانا ميرزاجان وقيل هذا التقرير يمكن دفع نظر الشارح بان يقال لو كانت الانسانية مجعولة لزم من الشك

في الفاعل الشك في صدورها عنها اعترف به الشارح وهو يستلزم الشك في كون الانسان انسانا اقول مبناه على
ان قولنا الانسان انسان هلية مركبة وبعد الاغماض عنه يرد عليه ان قول المص مبني على تجويز وجود الشيء
معارضتها لما قبله اولا فرق بين الصدور والوجود اذ لو كان وجوده عن الفاعل لزم من الشك في الفاعل الشك في
وجوده المستلزم للشك في كون الانسان [illegible] انسانا وربما علمت عن بطلان ذلك المبني يعلم دفع قول
المولى ميرزاجان والحق في الجواب [illegible] بطلان الثاني لو استند ظاهر بما ذكرنا قال السيد للبحث فيه مجال
يعني بهذا المعنى يصح ان يكون محلا للنزاع او للبحث في كون الماهية باعتبار الوجود اثرا بحال الجعل مرجعه الى ان الاثر
هو الخ فالبحث اشارة الى ما نقله الشارح عن الامام بقوله فان قيل الخ وقد يقال مراده ان للبحث في قوله لا فرق من حيث
فيه مجال اشارة الى قول الامام فان امتنع ان يكون الانسانية الخ وفيه ان مراد السيد بقوله لا من حيث هو هو ذات
الماهية اثر على ما قاله الاشراقيون ومراد الامام هو انه اذا لم يكن كون الانسان انسانا مجعولا لم يكن كون الوجود
وجودا مجعولا فينتفي المجعولية بالمرة فلا مجال للبحث الامام عليه نعم لمثل البحث الامام عليه مجال بان يقال لو لم يكن ذات
الماهية مجعولة لم يكن ذات الموجود ايضا مجعولا فيرتفع المجعولية بالمرة وفيه بعد نعم نفي مجعولية الغم نعم لا مجال للبحث
في قوله ولا من حيث كونها ممكنة ماهية اذا عدم مجعولية كون الماهية ماهية بديهي ففيه مكابرة قوله قال بعضهم وهو
صاحب المواقف والمراد بالمجعولية في كلامه الاحتياج الى الفاعل والمراد بتصور الانسانية تصورها على سبيل الاخطار
ووجه قوله فالحق الخ هو ان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية وقد حكم المحقق الشيرازي بانه مما شاع مع العقل
بانه على الظاهر من لوازم الماهية ففي شرح المواقف الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا ايجادا
كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غير بين قال الشارح لان الوجود من الاعتبارات العقلية
فيه انه لم يرد الشارح نفي كون الوجود وجودا ولا في كون الوجود موجودا بل اراده التاثير في اتصاف الماهية
لا بمعنى انه جعل الاتصاف اتصافا فالمعنى انه جعل الاتصاف موجودا بل بمعنى انه جعل الماهية متصفة بالوجود فيرجع
الى ان الفاعل المؤثر ضم الوجود الى الماهية والحق في هذه المسئلة مذهب الرواقيين كما لا يخفى على الفطن ثم الاظهر

بتبديل



بتبديل قول الشارح وبالجملة كل ما فرض مجعولا فله حقيقة يقولها فهو حقيقة مغايرة قال المص لان الخروج الى السبب
الامكان فاتصاف البسيط بالامكان يجب ان يكون قبل قيام الوجود به فيصح الترديد الآتي ثم الدليل لو تم
لزم كون البسائط مركبات ممتنعة او واجبة او مختلطة ومركبات ممكنة هذا خلف في له مقدمة عليها في
على الماهية بقول الشارح عن النسبة المتاخرة عن الماهية والمراد بالوجود بل الظاهر ان المراد هو نسبة الوجود يعني
كيفية النسبة صفتها فهي متاخرة عن النسبة ويلزم تقدمها عليها [illegible] قال الشارح لان المراد من الامكان
ههنا الخ اعلم ان الامكان الذي هو كيفية نسبة الوجود والعدم هو الامكان الذي به يمتاز الممكن
عن الواجب والممتنع المبحوث عنه في الحكمة والكلام وهو المعتبر في الموجهات المبحوث عنها في المنطق الا ان
في الموجهات هو النسبة الايجابية والسلبية للمحمول الشامل للوجود والعدم وغيرهما والمعتبر في الحكمة فهو
كيفية نسبة الوجود والعدم فقط وبذلك تحقق المغايرة الا بالاضافة الى المحمول فهذا الامكان
اذا لوحظ بين الماهية وبين الوجود والعدم فقد يعبر عنه بكون الماهية بحاله لا يستحق الوجود والعدم
والتعبير بهذا في الحكم العقلي او بقولنا في نفس الامر لا يخرجه عن كونه كيفية النسبة ثم اثبات الامكان في
وتقدم احدهما دون الآخر من خصائص بعض العلماء على ما نقل المص في شرح الملخص وعليه يبتني الشارح كلامه
في بحث ثبوت الامكان وعدمه حيث قال والحق لمن التاخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود
الى الماهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحاله لا يستحق الوجود والعدم من ذاته وورده السيد
هناك حيث قال لا يذهب عليك ان هذا المعنى هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية في نفس الامر وهي المسماة
بالمادة عند المنطقيين وما ذكره اولا هو الكيفية المسماة بالجهة والامكان هو الاول والكلام فيه
وقول السيد عدم استحقاق الوجود والعدم ايضا نسبة فيه مسامحة والمراد كيفية النسبة ولذا حكم بعود الاشكال
بحذافيره ومراد السيد بقوله في الحاشية ههنا لكان ان حصر في المفهوم لا في الحقيقة فهو ان الامكان صفة حقيقية
غير نسبية بل ذاتية بسيطة قائمة بماهية الممكن وعدم الاستحقاق ليس الا في حقيقته وانما هو دخل في

مفهومه الذي يعبر به عنه ولما كان الجواب باثبات الامكانين والتفرقة بالتقدم والتاخر على تقدير حقيقة تماما
مبطلا للاستدلال اي مع قطع النظر عن الاعتراض الذي ذكره السيد في مبحث الامكان وقد نقلناه ههنا
قال والاولى في الجواب لم يذكر السيد ذلك الاعتراض ههنا حجة بما غير اولي واما بالنظر الى ذلك الاعتراض فينبغي ان
يقال والصواب وتحقيق ذلك الاعتراض [illegible] نسبة الوجود الى الماهية في نفس الامر متكيفة بكون الماهية
غير مستحقة لهما وفي الشرح الجديد [illegible] او حمل الوجود او حمل رابطة ثبت نسبة لا تخلو في نفس الامر
عن كيفيات تسمى مواد في انفسها وجهات في التعقل فان كيفية النسبة الكائنة في استحالة الانفكاك
فالمادة هي الوجوب او في استحالة الثبوت فالمادة الامتناع اولا وهذا ولا ذاك فالمادة الامكان
وقد يقال في وجه الاولوية انه لا يرد فيه السؤال ولا يحتاج الى جواب تكلفي فذلك الجواب يحتاج اليها قال السيد
في المفهوم لا في الحقيقة فقيل الامكان بالمعنى الثاني امر اعتباري فليس له حقيقة الا المفهوم ولو قال على سبيل
المنع لا نسلم ان ما ذكره حقيقة فليكن من اعتبارات المعنى الثاني لكان له وجه وحمل الحقيقة على ما صدق عليه
المفهوم لا يجري بطائل قوله والاولى ان يقال الامكان كيفية نسبة الوجود اي هو كيفية نسبة كانت
بين ذات الماهية وبين مفهوم الوجود وما يشملها وبين الوجود الخاص الحاصل للماهية بشرط الحصول
وذكر السيد في مبحث الحدوث والقدم ان نسبة الامكان ليس بالقياس الى وجود الممكن الحاصل له
بل بالنسبة الى مفهوم الوجود والعدم فيلزم تاخره عنهما والحاصل ان الامكان كيفية نسبة مفهوم
سواء وجدت في الخارج او لا لا كيفية نسبة الوجود المتاخر عن الايجاد فاختيار الشق الاول من
الترديد لا يؤدي الى محذور لا نقضا ولا ملازمة فيه وعدم بطلان التالي اذ ليس تلك الكيفية متاخرة
عن نسبة الوجود الذي يتصف به الماهية متاخر عن الايجاد والذي كلا منافيه بل هو متاخر عن نسبة
مفهوم الوجود ولا كلام فيه والتحقيق ان الوجود الذي لا يصلح لان يوجد به الماهية سواء وجدت
بالفعل او لا اذا لوحظ في نفسه مع قطع النظر عن اتصاف الماهية به بالفعل ومن قيامه بالماهية وقيس الوجود الملحوظ

بهذا العنوان

٤٩

بهذا العنوان اي الوجود الملحوظ بشرط القيام بالماهية الى الماهية فالامكان نسبة بينه وبين الماهية
ومتاخر عنه وعن الماهية واما اذا لوحظ الوجود حاصلا للماهية فانما عارضا على الماهية من العلة اي اخر الوجود
بشرط القيام بالماهية فليس الامكان نسبة بينه وبين الماهية ومال الى انه ليس نسبة بين اتصاف
الماهية بالوجود وبين الماهية لتحققه حال عدم الماهية ايضا فلا يجب تاخر الامكان عن الوجود
الحاصل القائم بالماهية بالفعل اي عن اتصاف الماهية [illegible] لو فرض تقدمه على الاتصاف يلزم
خلف واما قوله لا ينافي اتصاف شيء به في وجه ان انتفاء هذا المحمول لا يستدعي انتفاء الحمل
اذ الماهية يقال لها اعمى في عدم وجود العمى في الخارج وتحقيقه في شرح التجريد في اواخر مبحث
الوجود متصلا بمبحث اعادة المعدوم في محل فحوله ثم الامكان قد يكون الى آخره في التعقل كله
وقوله وكون الامكان اعتباريا آه دفع لما يقال هو اعتباري فلا يتصف به شيء فكيف يصح
اختيار الشق الاول وتجويز قيامه بالماهية قبل الوجود بل نقول لم يسقط الترديد وقد يقال هو اشارة
الى دفع جواب المصنف كما ان ما تقدم عليه دفع لجواب العلامة فقوله والاولى معناه ان الاولى في حل
الجواب ان آه وهو بعيد مع انه انما يتم لو كان الاتصاف بحسب القيام وفيه تامل قال مولانا مرزاجان
قوله لان المحتاج الى السبب هو الامكان انما يلايم الجواب باعتبار الوجود لان الامكان هو الذي
هو مساواة الوجود والعدم بالنظر الى الماهية انما هو علة للاحتياج الى فاعل يؤثر في الوجود
ويرجحه على العدم اقول لا يخفى ان من يجعل نفس الماهية اثر الفاعل كالرواقيين ايضا يجعلون
الامكان علة للاحتياج ولا ينافيه تفسير الامكان بمساواة الطرفين فان كون الماهية
بحيث يمكن ان ينتزع منه الوجود والعدم علة للاحتياج الى جاعل يؤثر في ذاته ويجعله بحيث
ينتزع منه الوجود ولا الى جاعل يؤثر في وجوده البتة قال المصنف وان قام به بعد الوجود اقول
وان قام مع الوجود يلزم نسبة متقدمة كيفية الوجود للموجود مع تاخره عنه وايضا يلزم خلوها عنه

عن الامكان قبل الوجود فيستلزم الانقلاب فهذا الشق شريك للشقين في جهة البطلان وبعلم
بطلانه منهما فلذا تركه وعدم نقال سماجة اذ فيهما شائبة كون المقدم عين التالي قال الشارح
وهذا الاختصاص له بالبسيط نقض اجمالي بالمركب يعني دليل عدم المجعولية جار في المركب والحكم
مختلف اقول المستدل لا يقول بعدم مجعولية بل بعدم مجعولية البسيط فقط كما صرح به السيد فيما سبق
وقوله ويلزم منه آه اعتراض آخر او نقض آخر او شاهد آخر للنقض المذكور غير التكلف قيل وما
لا يخلو الاشارة اليه عن فائدة هو ان الامكان هو المحوج الى السبب في الوجود والعدم والاثر
الفاعل هو نفس ماهية البسيط لا ترجيح وجودها على عدمها ولا ترجيح على عدمها وجودها والجاعل
بالقياس اليه ليس مرجحا للوجود ولا للعدم فما ذكره المستدل في بيان الملازمة بقوله لان المحوج
الى السبب اي سبب اتصاف الماهية بالوجود او سبب اتصافها بالعدم هو الامكان مما لا مناقشة
فيه مجال اقول لا شك في ان الجاعل لما اثر في ذات الشيء فقد رجح وجوده على عدمه حيث جعله
مستعدا لان يترتب فيه الوجود واذا لم يؤثر في ذاته فهو باق على عدمه الاصلي وكذا المؤثر
في عدم الشيء وهو عدم العلة اذا تحقق فقد صارت الماهية مستعدة لان يترتب فيه العدم
بل ليس التاثير في العدم الا عدم التاثير في ذاته وبالجملة فترجيح الوجود والعدم وان لم يكن نفس
اثر الفاعل الا انه لازم له وهذا كاف في استلزام الامكان الحاجة ثم قوله لجواز ان لا يقوم به اصلا
وهذا انما يتم لو اختص القيام بالاتصاف الخارجي وليس كذلك لكن في التجريد وقيامه اي الوجود
بالماهية من حيث هي هي مراد به في التصور انتهى فالقيام يشتمل الاتصاف العقلي اعني الانتزاع
وهو يقتضي موصوفا فيجري فيه الترديد ويحتمل ان يكون غرض العلامة ايضا هذا اذ ثبوت
الاتصاف العقلي فرع الوجود الذهني قالت به الحكماء دون المتكلمين وبالجملة مدار الاعتراض
المذكور على تعميم القيام وهو مختص بالحكماء فلا يتم الجواب على مذهبهم ثم الامكان لازم لكل ممكن وكونه موجودا

عند الحكماء

٥٠

عند الحكماء على ما صرح به جماعة يستلزم وجود كل ممكن اذ الاتصاف بالموجود فرع الوجود قبل من الاتصاف
ولكان وجودية لكل طبيعة مستلزمة لوجودية افراد الموصوفة بها التحقيق هو ان كل صفة شانها الوجود في الخارج
لماهية بها فرع وجود تلك الصفة اذ اتصاف الشيء بما ليس بموجود سفسطة والصفة وجودية الامكان
على ما قاله الشارح يستلزم تقدم وجود الممكن على اتصافه بالامكان بناء على قضية الفرعية مع ان تقدم
الامكان متقدمة على الوجود عندهم قال السيد ولا يلزم [illegible] فيه ان الحكم بلزوم الامتناع او الوجوب
على تقدير عدم امكانه قبل الوجود مبني على انحصار المفهوم في الثلاثة والحصر واقعي فيلزم احد الامرين
وبعد الاغماض عنه نقول يلزم الخلو عن المواد الثلث وهو ايضا خلف فقبل مقدم السيد ان كلام المجيب
يتوقف على تلك المقدمة لانها مطابقة للواقع اعلم ان تاخر الامكان عن الوجود ولازم لعيانه ماهيته
بعد الوجود وبطلانه يعني بطلان التالي متفرع على شرطية اخرى اي لزوم الوجوب او الامتناع قبل الوجود
على تقدير تاخر الامكان عن الوجود فالمنع في هذه الشرطية وهذا اللزوم اعني بطلان التالي المذكور فكانه
منع بطلان التالي بل يبتني عليه بطلان التالي اعني الملازمة البيانية لا منع بطلان التالي بمجرد ذلك
البطلان كما قيل قال مولانا ميرزا جان ظاهر كلام السيد استناد منع الملازمة ببطلان اللازم هو
غير سديد لان نظام الشرطية مركب ذهب او جانبه الى ان المنفصلة لسان اليها مما يقول الشارح لا نزاع في وجوده آه
في قوة ان يقال ان قام به الامكان بعد الوجود يلزم كونه قبل الوجود واجبا او ممتنعا وكلاهما باطل
للزوم الانقلاب قال السيد قدس سره منع لزوم كونه قبل الوجود واجبا او ممتنعا مستند بلزوم
الانقلاب قال الشارح لان الامكان الاستعدادي يحتاج ان اريد بالبسيط مادته فيجوز ان يتغير بالبخت
مع العلاوة ثم المراد بالمعية في قول الشارح او مع المادة مقارنته دون المعية الاصطلاحية قال الشارح
معنى سلبي او اضافي آه في المباحث المشرقية ان الممكن له امران احدهما انه ليس في ذاته اقتضاء
الوجود ولا اقتضاء العدم والثاني حاجته في الوجود والعدم الى الغير انتهى فالظاهر ان المعنى السلبي هو الاول

والاضافي اي النسبي هو الثانية ويؤيده ما في شرح المواقف من ان الوجوب يقال على الوجوب بالغير
فيراد به الاولى استغناؤه في وجوده عن الغير وقد يعبر عنهما بعدم احتياجه والثانية كون ذاته مقتضية
لوجوده والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على الثبوتية
وكذا الامكان انتهى فيكون الثبوتية [...] بيته في الامكان لعكس الوجوب فتامل وقد يعبر عن الامكان
السلبي سلب الضرورة وعن الاضافي [...] ذي الوجود والعدم بالنظر الى الماهية اذ مساواة نسبة
الوجود الى الماهية لنسبة العدم اليها في عدم اقتضاء الذات لشيء منهما هو نسبة الوجود الى الماهية
بل كيفية لها قبل الامكان بذلك المعنى ليس صفة العقل بل النسبة الواقع بين الموضوع والمحمول وكونه
صورة قائمة بالعقل لا يستلزم كونه صفة له انتهى اقول الشارح لم يحكم بكون الامكان بالمعنى المذكور صفة
للعقل فليكن الامر كما ذكره من كونه صفة للنسبة قائمة بها لكن النسبة محلها العقل فكذا ما يقوم بها
فصح ان الامكان بالمعنى المذكور لا يقتضي محلا سوى العقل قال السيد هو الامكان الخاص بناء على
ان التفاوت في المحمول لا يقتضي التفاوت في الذات فيما نحن بصدده قوله لاندفاعه بما حقق في
الحاشية السابقة اي بقوله الاولى ان يقال آه وحاصله اختيار الشق الاول من الترديد ومنع بطلان التالي
كما علمت فح لو منع ان ما ذكره آه قيل نحويه اي ما ذكره العلامة في الحواشي في دفع ذلك الاشكال فان
المراد بالامكان ليس كيفية النسبة بل كون الماهية بحيث آه مرجعه الى كيفية النسبة اذ محصله ان الوجود
اذا نسب الى الماهية فكيفيتها اما استحقاق الوجود او العدم او عدمهما اعني الوجوب او الامتناع او الامكان
غير ان حاصل كون الامكان ههنا كيفية نسبة المحمول الذي هو خصوص الوجود او العدم والجهة اعم منها في ذلك
لا يخرج عن كونه كيفية النسبة ثم قيل وقول الشارح صحيحا رقيا بالماهية قبل الوجود محصله اختيار الشق الاول ومنع بطلان
التالي لتقدم الامكان على الوجود والاضافة عليه فضله انتهى لا يخفى ان عمدة الحل ما ذكره الا ان الضمير في
قول السيد ما ذكره ليس راجعا الى العلامة بل الى الشارح حيث قال في الجواب الصحيح بزعمه وان اردتم به كون الماهية آه

وكونه موافقا



وكونه موافقا لما ذكره العلامة لا يستدعي كون الكلام معه والسيد قد اورده على كلام العلامة بما اورد مسابقا
ههنا ليس الكلام الا مع الشارح ثم لا يخفى ما في خرازة قوله على ما فصله لا قتضائه بظاهره كون الكلام مع العلامة
وكون كلام الشارح بيانا وتفصيلا لقوله مع جعل العنوان حاصل عبارة الشارح قال الشارح والا لكانت العقول مستغنية
عن السبب لان العقول جميع استعداداتها بالفعل وليس لها امر منتظر ولا استعداد مختص بالحوادث
الزمانية والعقول قديمة غير زمانية عندهم قوله بالتقرير [...] التقرير المصنف في شرح الملخص قال السيد
هذا الاحتجاج القائل آه لانه اذا ثبت مجعولية البسائط ثبت مجعولية المركب في استلزام الاول الثاني
بديهي مع انه لم يقل احد بمجعولية البسائط دون المركب وقيل كانه اخذه من موضع آخر فقال فيه قال
الشارح فلو تحقق المركب او اجب عنه وجوب تحقق البسائط لقضيته متعلق بالتحقيق او بوجوب كما سيعلم
عند حل الكلام المصنف والسيد واضافته لفظ الوجوب في النسخة مع عدم ذكره في المقدمات لا شارة
الى ان المراد بقول الشارح عند تحقق تلك البسائط وبقول المصنف عند تحقق البسائط هو وجوب التحقق او لا بد منه
لاتمام الكلام وذكر النسخة بغير واجبة لكن الاولى ان يبان الشرح بالتفصيل فلا يرد عليه التطويل قوله لكن
تلك البسائط واجبة التحقق فمراد الوجوب الذاتي في زعمه فانظم دليل آخر لو لم يكن البسائط محجوولا
كان واجبا فيلزم تعدد الواجب بل لزم كون المركب واجبا قوله بل لم يمكن ان تقول ابطال التركيب
لا ينافي الوجوب الغير ان قيل فيه ان استدل لم يسلم استحالة تركب الواجب لكنه لازم من عدم مجعولية البسائط
فلا وجه لجعل استحالة اللازم دليلا على بطلان الملازمة او سندا لمنعها قوله هذا هو كذلك اذ كان
الوجوب بالغير مستلزما للمجعولية والامر كذلك فالدليل مغلطة والاعتراض عليه تطويل لا طائل تحته اذ الكلام
في الماهيات الممكنة والقائل بوجوبها بالذات مكابرة قال السيد ولا شك ان المركب يتحقق فان قلت
الدليل قد تم بما ذكره الشارح اذ حاصله دعوى الملازمة وبطلان التالي فيثبت بطلان المقدم وقد اثبت
الملازمة بقوله وذلك آه وابطل التالي بقوله لو جوب آه فما ذكره السيد زائد قلت هو دفع لما عسى ان يقال

بمجرد عدم وجود البسائط لا يثبت تحقق المركب بدون البسائط فلعل المركب ح غير موجود ولم يتحقق
المركب وان كان بديهيا لكنه لا بد منه لاتمام الكلام فلذا تعرض له السيد فهو في تتمة دليل الملازمة الاولى
بقول الشارح لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودا او المجموع عدم وجود البسائط ووجود المركب يتم الملازمة
الاولى القائلة لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب بدون البسائط والمركب بدونها ليس
للملازمة الثانية القائلة او لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة كما قيل اذ لا مساس له به وليس كما
هنا ثبت به ونحوا ما ان المركب متحقق فبالبديهة اولان ذلك لازم من فرض مجعولية المركب ثبت
اعلم ان الشارح جعل عدم المجعولية مقتضيا للوجوب وبعض الناظرين جعله مقتضيا لعدم الوجوب فقوله وحينئذ
ان يقال معناه اقول حمل العبارة لمطابقة الشرح وهو امر خفي السيد هو ان لفظة عند ظرف لغو متعلق
بتحقق المركب بل الوجوب او لكنه صفة التحقق المركب لا خبر عنه تحقق وعلى التقديرين فالوجوب
خبر بحسب المعنى لتمهيد تحقق المركب في الخارج وتحقق البسائط وجوب تحققها كما يعلم من تقرير الشرح والضرورة
بمعنى البديهة ولولا ان المحمول الوجوب لم يحسن حمل الضرورة على جهة القضية الضرورية بل ينبغي
الاطلاق ح اذ لا فائدة تعتد بها في افادة وجوب كون تحقق المركب واجبا بل البداهة اذ هي المطلوب
فاحاصل التفصيح بكم ان تحقق المركب عند وجوب تحقق البسائط وجب بداهة او تحقق المركب الكائن عند
وجوب تحقق البسائط وجب بداهة وقد ذكر المصنف مضمونها اي مصدر المفهوم من المسند مضاف الى المسند اليه
ومحصله لزوم تحقق المركب لوجوب تحقق البسائط فكانه قال كلما وجب تحقق البسائط وجب تحقق المركب
ويلزم منه العكس حقا كان او باطلا وحملها على توجيه المحقق الشريف لتقرير بعض الناظرين هو ان لفظة عند
ظرف مستقر متعلق بالكون خبر التحقق المركب والوجوب جهة القضية الضرورية بمنزلة قولهم بالضرورة
والضرورة بمعنى البداهة ولكن المراد تحقق المركب وتحقق البسائط وجوبها وحمل التفصيح ح هكذا
وجوب تحقق المركب كائنا عند وجوب تحقق البسائط بالضرورة اي بها ثابت بديهة فكانه في الوجوب

الى المجموع



الى المجموع القضية وقال نحو هذه القضية بل هذا الحكم فهو كما يعبر بقولنا زيد كاتب بالضرورة بقولنا
ضرورة زيد كاتب فيصح ح ان التحقق المركب بالنوع ولا تحقق بنا عنه وبعده وكان انها ادرج عدم الاولوية
والاظهرية الذي ادعاه السيد وبالجملة في الاستفادة استلزام تحقق المركب لتحقق البسائط على عكس الاول
لانه اذ جعل الوجوب جهة للمحمول لا يكون قيدا للحكم متعلقا بالعمومية فكانه قيل اتصاف تحقق المركب بصفة
كونه عند تحقق البسائط وجب فلا يمكن ان يتحقق عدم الاتصاف به فيه حصر تحقق المركب في
تحقق البسائط وعدمه عند عدم البسائط كما اذا قيل زيد في الدار بالضرورة اي لا يمكن ان لا يكون
في الدار البتة ومنعقد ان الحصر يستفاد من نفس الحكم ايضا كما امكن ان يستفاد من قولنا زيد في الدار
انه ليس في غيره ومحصله انه يستفاد من قولنا تحقق المركب عند تحقق البسائط ان تحقق البسائط شرط لتحقق
المركب فيلزم ان يكون لتحقق البسائط دخل في تحقق المركب فيتوقف تحقق المركب عليه وكل ما يتوقف عليه
شيء فهو لازم لذلك الشيء فيحصل الكل لزوم تحقق البسائط لتحقق المركب فان قيل فيما لا يقال يمكن ان يستفاد
فلفظة عند على طريقة الشارح ايضا كون تحقق البسائط شرطا فيستفاد استلزام تحقق المركب لتحقق البسائط
ضرورة استلزام الشروط للمشروط قلنا نقول تحقق البسائط اذ ذاك يكون شرطا للحكم وهو وجوب
تحقق المركب فكانه قيل تحقق المركب الكائن عند تحقق البسائط وجب او تحقق المركب واجب بشرط تحقق
البسائط مثل ان يقال حركة الاصابع الكائنة عند الكتابة واجبة او واجبة عند الكتابة وهذا لا ينافي جواز
تحقق المركب بدون البسائط فلا استلزام ولو تمسك بان الشيء ما لم يجب لم يوجد امكن دفعه بان الكلام
في دلالة العبارة عليه ويرد على بعض الناظرين ان كون الضرورة وجهة لا يكون ح علة لما هو المذكور صريحا بل هو
علة لبطلان ما يلزم من نقيضه فانه دليل لبطلان تحقق المركب بدون البسائط وهو لازم من مجعولية المركب
مع عدم مجعولية البسائط وهي نقيض ما ذكر صريحا بخلاف طريقة الشارح فانه ح يكون علة لما ذكر صريحا اعني عدم
مجعولية المركب بانتفاء وجوبه المنافي للمجعولية كما علمت ان وجه عدم الاولوية والاظهرية الذي ادعاه

السيد ولم يتعرض الشارح لهذا الوجه ولكلام المصنف توجيه آخر قريب مما ذكره بعض الناظرين لكن بتغاير قليل بان يحتاج
فيه الى التنبيه وهو مبني على انه لا قائل بالفصل بل الناس صنفان اما قائلون بمجعولية البسائط كلها والمركبات
او بنفي جعلها كما كذلك اي لم يقل احد ان بعض البسائط الممكنة مجعولة دون بعض وكذا في المركبات فنقول تحريره
اذا انتفى جعل البسائط كلها انتفى جعل المركبات كلها اذ مجعولية المركبات بأسرها مع عدم مجعولية البسائط
كلها يستلزم تحقق المركبات كلها بدون البسائط وهو باطل ضرورة وجوب اجتماع تحقق المركب مع تحقق
البسائط في الجملة مع قطع النظر عن الكلية والجزئية واليه اشار المصنف بقوله ضرورة وجوب آه وهذا القول
وان امكن حمله على الكلية لكنه غير لازم ومن الناس من حمل عليه كلام بعض الناظرين بناء على ان قولنا وجوب
تحقق البسائط عند تحقق المركب يستلزم لقول المصنف وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط حيث اخذناه
جزئيين اذ عكس الجزئية جزئية وفيه ان ما قاله المصنف كاف فيما ذكرنا وجه التبديل الا ان يقال ابطال
تحقق المركب بدون البسائط بوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب اظهر من ابطاله بعكسه فلهذا ذكره
والخطب فيه سهل فيكون هذا توجيها للكلام لبعض الناظرين سوى ما ذكره السيد والله اعلم بالصواب
قوله لكن كل توجيه آخر اما تقرير الشارح فما قرره وهو استدلال آخر آه واما تقرير بعض الناظرين على ما وجه ذكره السيد
فلما ذكرنا في الوجه الثاني مع قول الشارح لانا لا نسلم انه اذا لم يكن آه فقيل اما عدم تمامية تقرير الناظر فلقول الشارح
وهذا التقرير مع انه يقتضي آه واما تقرير الشارح فلقوله وهو استدلال آخر آه انتهى وفيه ان الاقتضاء المذكور انما يصح
وجها لعدم تمامية كلام الناظر على الوجه الذي قرره الشارح واما على ما قرره السيد فلا وكلام السيد في تقريره او غرضه
دفع ما يقال كيف يحمل كلام الناظر على ذلك مع انه لا يكون تاما بان عدم التمامية مشترك بين توجيهنا الكلام
الناظر وتوجيه الشارح الكلام المصنف فقول السيد نعم توجيه الشارح اولى بمعناه توجيهه لكلام المصنف بل ترجيح لقوله غرضه
مشترك توجيه الكلام الناظر مع توجيه الشارح الكلام في عدم التمامية اما الاول فلما ذكرنا مع قول الشارح مع ذلك
واما الثاني فلقول الشارح وهذا التقرير آه ولا دخل للتقرير في ترجيح الكلام المصنف ولا لبطلانه ورجحانه في هذا المقام

قوله السيد



قوله السيد نعم توجيه الشارح معناه توجيه الكلام الناظر لا الكلام المصنف فافهم قال الشارح لانا لا نسلم آه هذا بناء على ان مراد
المستدل المدعي مجعولية البسائط كلها مجعولية في نفسها بقرينة المقابلة لقوله وان قيل المراد آه اي وان قيل
مراد المستدل هو مجعولية البسائط في الوجود بمعنى ان الاتصاف بالوجود مجعول فنمنع المقدمة المستعملة في بيان
المدعي وهي قولنا اذا لم يكن البسائط مجعولة في وجودها لم يكن موجودة ممنوعة لجواز ان يكون وجوده
مقتضى ذاتها اي يكون الذات علة لاتصافها بالوجود ثم لا يستلزم مجعولية الماهية في الوجود كما يتحقق الواجب وجوده
اثر لذاته عند المتكلمين حيث لا يقولون بمجعولية الواجب في وجوده نعم الاحتياج في الوجود الى غير الماهية يقتضيها
وان يكون ماهيتها مجعولة فلا يلزم تعدد الواجب لانه اعتبر في الواجب عدم اقتضائه الوجود كون ذاته غير مجعولة
ولم يكتف في تعريفه بمجرد الاقتضاء كما هو مشهور لتجويزهم كون الاقتضاء المذكور غير مانع عن المجعولية في الذات
لانه مانع فلا فلا مذهب واورد المحقق الشيرازي عليه انه يرد مثله على توجيهه لمرضي ثم اورد على قوله لجواز
ان يكون وجوده مقتضى ذاتها ان الماهية لا يمكن ان يكون علة لاتصافها بالوجود وهذا بناء على ابطال
مذهب المتكلمين في زيادة وجود الواجب ثم حكم بان هذا البحث مغاير لقول السيد انه لا استقلال آه
وهذا بناء على ان السيد يجوز كون الشيء علة الوجود نفسه لكن يدعي بان سراية جعل الجاعل في الماهية الى
المجعول في الوجود متوسطا الماهية وهذا منع للعلية ثم قال ان البحث الذي ذكره الشارح عن الكونه ابطالا
للسند الاخص اقول وذلك بناء على انه يمكن الاستناد المنع بتجويز كون الوجود عين الماهية بل يمكن ان
يقال قوله لجواز ان يكون وجوده مقتضى ذاتها بمعنى نفي الاستناد الى الغير بحمل الماهية او على العينية كما قالوا في
اقتضاء الواجب وجوده ووجود الممكنات مع ان يثبت زيادته بالبرهان لكنه منع وهذا لا كيف في قدح المنع
الا ان يقال ان وجوده نفس عينه فافهم قيل لو كان مراد المستدل مجعولية البسائط في وجودها فينتقض بما اذا مجعولة
في وجودها ولا يلزم منه عدم وجودها فقول بعض الناظرين اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة ممنوع ثم ان
المنع اقول ليت شعري ما الذي قصده مع ان الشارح تعرض له صريحا وهي ان عدم مجعولية الوجود بمعنى اقتضاء الذات

اتصافها بالوجود وعدم كون شيء آخر غير الماهية علة لاتصافها بالوجود لامتنع وجودها واقتضاء الذات لذلك
الاتصاف لا يقتضي المجعولية في الوجود كما بينا فتلخص منه ان الماهية المجعولية في ذاتها المقتضية لوجودها
لو وجدت كانت ممكنة وانما يكون واجبة لو لم يكن مجعولة في ذاتها بل كانت مستقلة في وجودها في حال
كذلك السيد هو انه ان اريد باقتضاء اتصافها بالوجود له الاقتضاء بالاستقلال منع كون الاقتضاء
فيما نحن فيه مستقلا وان اريد لا بالاستقلال منع كون تلك الماهية غير مجعولة بحسب الوجود وانما يتم ذلك لو لا بان
لم يكن للغير دخل في الاتصاف وهو خلاف المفروض قال المص وفيه نظر لجواز آه ذكر في المواقف واجاب
وكذلك القسم الثاني ماهية البسيطة فلا يكون مجعولة او مركبة فيعود الكلام فيه انتهى وهذا انما يتم لو كان الشيء نفسه
شاملا للماهيات الممتنعة الوجود في الخارج التي منها الوجود والضم وامكان الثبوت لشيء بل وجوده
لا يستلزم امكانه او وجوده في نفسه كما مر بل يتوقف ح ان مجعولية الضم الاعتباري للامر في محصل قال السيد
فلا خفاء في ظهور الجواب آه اذ المراد مجعولية البسائط ذاتا فعدمه يقتضي عدم مجعولية المركبات في ذاتها
لا وجودا او ضما فيجري السند ان قال المحقق الشيرازي وان جعل الاثبات ان البسائط مجعولة
في نفس الامر في الجملة اي ذاتا او وجودا توجيها للسند الثاني انتهى وجه ان يقال المسلم نفي المجعولية
بالمرة لجواز ان لا يكون الماهيات البسيطة والمركبة مجعولتين في ذاتهما او وجودهما ويكون المركب مجعولا
باعتبار الضم فيثبت الجعل في الجملة وفيه ان وجود المركب يحتاج الى الضم المحتاج الى الجاعل فيؤول الى احتياج
الوجود ايضا الى الجاعل لا يقال فليكن الضم والوجود المستلزم له معلولي علة موجبة كتحقق البسيطتين
مع تحقق الشروط ورفع الموانع ويحتاج الضم مع ذلك الى المركب كما لا يخفى لان احتياج الضم الى الجاعل يحتاج
فيه كما صرح به المحقق الشيرازي من ان الاحتياج الى الغير يستدعي الفاعل قوة وكذا ان جعل الاشياء بالنسبة
الى ما اختاره المصنف من عدم مجعولية الماهيات البسيطة كانت او مركبة وظهور الجواب ح لانا نقول ان اريد
لزوم نفي المجعولية بالكلية وانا نسلم لكن البطلان ممنوع وان اريد ذاتا او وجودا او ضما فالملازمة ممنوعة اذ عدم

مجعولية البسا

٨٤

المذهب

مجعولية البسائط ذاتا فانا لا نسلم لزوم نقيض دعوى المجادل انما يستلزم عدم مجعولية المركب ذاتا لا وجودا
او ضما بل لا عدم مجعولية البسائط وجودا ايضا فلا تنافي الجواب الذي ذكره وجه المذهب المنقول
في الحاشية السابقة وتقرير الدليل بهذا لو كان البسيط غير مجعول ذاتا لكان المركب كذلك
فيلزم نفي الجعل الذاتية مطلقا لكن المركب مجعول ذاتا عند ذلك القائل بالتفصيل في خلف وتحقيقه
لا تنافي ان يقال يجوز ان يكون جعل المركب وجودا او ضما كما لا يخفى قيل لو قرر الدليل بهذا لو كان البسيط
غير مجعول لم يكن المركب مجعولا فيلزم نفي الجعل بالمرة مع ان ذلك القائل قائل بجعل المركب في الجملة
المتحقق في ضمن الذاتي فح تنافي الجواب لا يخفى سماجة التقرير الجديد مع ان الجواب بثبوت
الجعل وجودا او ضما ليس معتقد القائل وهو انما يعتقد الجعل الذاتية وقد انتفى فالتمويه بالاجمال
لا يجدي نفعا فالترجيح ظاهر اما على تقدير عدم جعل البسيط ذاتا وجعل المركب في الجملة فلانا نقول ان
اريد لزوم انتفاء جعل الماهيات ذاتا فبطلان اللازم ممنوع وان اريد لزوم انتفاء الجعل بجميع
اقسامه فنمنع الملازمة اذ اللازم ليس الا نفي جعل الذوات كلها والقائل بالتفصيل لا يابى عنه
واما على تقدير عدم مجعولية البسيط مطلقا اي في الجملة وجودا او ذاتا مع جعل المركب ايضا في الجملة
فقد قال المولى ميرزا جان انه يتوجه السند الثاني دون الاول وذلك لان وجود المركب
هو عين وجودات البسائط فاذا لم يكن شيء منها مجعولا لم يكن وجود المركب ايضا مجعولا نعم
يصح ان يسند بجواز كون المركب مجعولا باعتبار ضم الاجزاء بعضها الى بعض وهذا انما يصح على
جعل الاطلاق قيدا للمنفي ليرد النفي المستفاد من الغير على مطلق الجعل فيعم النفي جميع افراده التي
منها الجعل وجودا فيسري الى نفي الجعل الوجودي الى المركب ايضا واما لو جعل قيدا للنفي فسواء انتفى
الجعل الذاتية او الوجودي في البسيط يتحقق مذهبه فيتم السند انه ح اذ تقرير الدليل ح بهذا لو انتفى
جعل البسيط في الجملة مع تحقق جعل المركب في الجملة لزم نفي الجعل بالكلية فح يصح ان يقال ان اريد

في جعل جميع الماهيات ح اما فالملازمة ممنوعة وبطلان التالي ممنوع لجواز كون البسيط والمركب مجعولين
وجودا او كون المركب مجعولا انضماما عنده او النفي في الجملة يجوز تحققه في ضمن نفي جعل البسيط ذاتا او ان
اريد نفي جعل الجميع ذاتا او وجودا او ضما فالملازمة ممنوعة لما علمت ان مذهبه على ما يستلزمه قائل
بجعل الش فالشرطية مسلم الى قال مولانا ميرزا جان لا يخفى عليك ان هذه الشرطية هي نتيجة الشرطيتين
المذكورتين ومنع النتيجة بعد تسليم المقدمات ليس من دأب المحصلين وحاصله ان تقرير
الاستدلال هكذا كلما لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب ايض مجعولا وهو بمنزلة ان يقال كلما لم يكن
البسيط مجعولا لم يكن البسيط والمركب كلاهما مجعولين وكلما لم يكونا مجعولين لم يكن شيء من الماهيات
مجعولة لانحصار الماهيات فيهما ينتج كلما لم يكن البسيط مجعولا لم يكن شيء مجعولا وهي الشرطية
المذكورة قبيل المطلب الاقصى هو اثبات مجعولية البسيط وهو يتوقف على قياس اقتراني
مركب من الشرطيتين وقد سبق وعلى قياس استثنائي مركب من النتيجة المذكورة واستثناء
نقيض التالي هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن شيء مجعولا لكن التالي باطل فالمقدم مثله فالنتيجة
المذكورة يجوز منعها باعتبار انها جزء من القياس الاستثنائي المنتج بلا واسطة لما هو المطلوب
حقيقة لا باعتبار انها نتيجة للقياس الاقتراني المذكور فافهم وفيه ان المنع انما هو طلب الدليل
وهو لا يصح هنا لانه قد اقام الدليل اعني القياس الاقتراني المذكور وقد سلم مقدماته
حيث لم يتعرض عليهما ثم كلام المص لا يحتمل ترديد الش وان وقع مثله في كلامهم وتقرير
هذا الترديد في لازم الملازمة الاولى اعني قوله لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا كما هو الظاهر
من ابن اظهر مما نقله الش قوله فلا يخفى عدم ورود الخ هذا كلام العلامة على النزاع في جعل البسيط
ذاتا فمراد المستدل هو انه لو لم يكن البسيط مجعولا ذاتا لم يكن المركب مجعولا ذاتا فيبقى الجعل الذاتي
مطلقا فالجواب ح منع بطلان التالي لا تجويز الجعل الوجودي والضمي كما قوله المص فاند الش

الى ان قول

٥٥

الى ان قول المص لجواز ان لا يكون منشأ لسبب لا منع بطلان التالي او نقول ما ذكره المص ما منع بطلان عدم
جعل الماهيات ذاتا او على تجويزه ولما كان يرد على هذا المنع والتجويز لزوم نفي المجعولية بالمرة دفعه
بان المنع مبني على جواز كون المركب مجعولا وجودا او ضما فهذا رفع بحث العلامة على جعل ما ذكره
المص من توابع منع بطلان التالي لا على ايراد السوال بطريق الترديد كما زعم بعضهم حتى قال انه
ولا شك في ان كلام العلامة حق نظرا الى ما يقتضيه ظاهر عبارة الكتاب والسلام والش حق نظرا
الى انه قد يقع مثل هذا الترديد في مواقع هذه الكلمات ببيان في سياق عبارة المص وتطبيقه
على منع بطلان التالي شيء وقد يقال ولا يخلجن في وهمك من ظاهر ما ذكره العلامة ان الدليل المذكور
على تقدير ان يكون النزاع في مجعولية البسيط ذاتا سالم عن المنع لظهور منع بطلان اللازم
بل مراده ان ما ذكره المص ليس له مدخل فيما هو النزاع وهذا لا ينافي كونه باطلا من وجه آخر وفيه
ان ما ذكره المص من تتمة السند لمنع بطلان التالي او حاصله ان بطلان عدم جعل الكل ذاتا ممنوع
لجواز كون الكل غير مجعول ذاتا ويكون المركب مجعولا وجودا او ضما لا يجوز كون البسيط وجودا اي نقول
تجويز كون الكل غير مجعول ذاتا يوهم نفي الجعل بالمرة وعدم تاثير الفاعل في شيء رسا فدفعه بان
الجاعل يؤثر في الوجود والضم فيكون ما ذكره المص بهذا الاعتبار من توابع السند للمنع فلم يخل في التجوز
كما لا يخفى وفي جعل الانضمام عديلا للوجود اشارة الى ان المراد به الانضمام بعد وجود البسائط
لا ما يشمل الانضمام الذي يتحقق به ماهية المركبة في ذاتها اعني وجود البسائط وقد يعترض في هذا
المقام بان عدم مجعولية البسيط ذاتا لا يستلزم عدم مجعولية المركب ذاتا لجواز كون الجزء الصوري
مجعولا فالمركب مجعول ذاتا سواء كان البسيط مجعولا اولا اللهم الا ان يجعل الجزء الصوري ايض
من البسائط قوله اذ يكفي في ارتفاع الكل ارتفاع واحد الخ قيل قد حقق السيد قدس سره في بعض
تصانيفه ان عدم الجزء علة لعدم الكل لا عينه وفيه ان هذه العبارة لا تدل على العينية بل ولا انتها

على العلية اظهر نعم قال الشارح في بحث الدم ان عدم الجزء عين عدم الكل والسيد في الحاشية صرح
بالعلية فالحوالة الى بعض تصانيفه فيه شيء الا ان يراد انه في بعض تصانيفه بين وجه العلية
وعدم العينية ثم لما كان الكل عين جميع الاجزاء كما صرح به المحقق الدواني فتحققه عين تحقق
جميع اجزائه لا بعده الا ان يبني الكلام على القول بالموجود الثالث او يقال تحقق المركب
مجمل وتحققات الاجزاء مفصل كالتفرقة بين الحد والمحدود وقال السيد وعدم العلة
علة لعدم المعلول اعني في الجملة سواء كانت مستقلة او لا لئلا ينافي قوله فيما بعد فليس عدم
كل علة مستقلة الخ واما لزوم جواز التوارد فلجواز اجتماع عدمات الاجزاء ذاتا وزمانا من
غير سبق بعض على بعض ذاتا وزمانا بان يكونا معلولي علة واحدة قوله عدم الكل قيل عدم الكل
هو نفس المعلول اعني عدم المعلول المركب الموجود فلا وجه لاستقلال العدم المتحقق في ضمنه بالعلية له
وفيه ان المراد بعدم الكل مجموع العدمات لا ما هو الظاهر اعني العدم المتعلق بمجموع مركب من
وجودات الاجزاء الذي هو وجود الكل فالعلة متحققة في الاول والمعلول هو الثاني وبينهما فرق
اذ الثاني اعني عدم المجموع يتحقق بعدم واحد من اجزائه مع وجود الباقي ويتوقف تحقق الاول
اعني مجموع العدمات على انعدام كل واحد من الاجزاء قوله وقد يلزم ذلك في العدمات دون
الوجودات اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فلا يجري في العدمات
فلا يرد ان التزامه في العدمات دون الوجودات بلا مرجح تحكم واعترض عليه بان القول
باستناد المعلول الشخصي الى علتين مستقلتين على سبيل التبادل ايضا مآله الى جواز كون
العلة المستقلة احدى العلتين فيلزم جواز كون العلة المستقلة للامر الموجود كليا والمعلول
شخصيا اذ لا يختص ذلك الحكم بالمعدوم كيف وهم صرحوا بان علة الهيولى صورة ما لا صورة
معينة انتهى اقول كون مآله ذلك لو قيل بكون العلة المستقلة كلا منهما بخصوصه لكن على سبيل البدل

ام لم يوجد



لزم من عدم احديهما عدم المعلول لان عدم العلة علة لعدم المعلول معا بل لزم اجتماع وجود
المعلول لوجود العلة الثانية مع عدمه لعدم الاولى نعم لو كانت العلة احديهما على سبيل العموم
لزم من عدمهما المستلزم لعدم مجموع العلتين عدم المعلول كما هو الواقع ثم اقول لو كانت العلة
المستقلة للوجود احدى المتبادلين على وجه الكلية لم يكن مانع من اجتماع عدميهما لانهما ليستا
مستقلتين بل ليستا علتين وانما العلة الامر الكلي المتحقق في ضمن كل وفي ضمن الكل كما لا مانع
من اجتماع اعدام الاجزاء على تقدير كون علة عدم الكل عدم احد الاجزاء بعمومه على سبيل الكلية
بل العلة لكل منهما كيف وتوصيف العلتين بالمستقلتين صريح في علية كل منهما بخصوصه بل نقول معنى
جواز استناد المعلول الى علتين بدلا هو ان العقل يجوز استناده الى كل منهما لكن بعد وجوده
باحديهما يمتنع وجود الاخرى حتى ينتفي الاولى فيبقى المعلول موجودا بالثانية بخصوصهما
فكل من العلتين الشخصيتين مستقلة في العلية لكن بشرط عدم الاخرى في اتصاف الاولى بالعلية
واما انه يلزم من عدم احديهما عدم المعلول لان التناقض فمدفوع بما على ما سبق من ان معنى قولهم عدم
العلة علة لعدم المعلول هو انه علة في الجملة لا انه علة مستقلة فعدم احديهما انما يوجب عدم المعلول
لو لم يتحقق العلة الثانية فوجود كل منهما علة مستقلة للايجاد والمعلول ممتنعة الاجتماع مع وجود الاخرى
وعدم كل منهما ليس علة مستقلة لعدم المعلول والحاصل ان اتصاف الثانية بالعلية يشترط فيه عدم
الاولى فعند وجود الاولى لا يتصف الثانية بالعلية حتى يقال عدمهما يقتضي عدم المعلول فليس
مآل القول بالعلتين بدلا الى علية الامر العام وبعد تصريحهم بامتناع استناد الشخص الى الكلي يجب
حمل قولهم علة الهيولى صورة ما على التجوز والاشارة الى نفي علية خصوص شخص واحد والى عدم الانحصار
وبالجملة يراد به الاستناد الى العلل المستقلة بدلا والخطب فيه سهل واعترض ايضا بان السياق
يقتضي ان لا يكون علية عدم احد الاجزاء مشروطة بما شرط به علية عدم كل على ما نقتضيه المقابلة بقوله لم

او العلة المستقلة هي عدم كل بشرط ان لا تجامعه الخ ومع ان ذلك ليس كذلك اقول ان ذلك كذلك اذ
لو جوز كون كل من الاعدام علة مستقلة لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصي لجواز اجتماع
الاعدام فلا بد من الاشتراط بان لا تجامعه الخ واما لو كانت العلة هو الامر الكلي اعني عدم احد
الاجزاء دون خصوصيات العدمات لم يلزم التوارد واذ عند تحقق عدمات اكثر من جزء لا يلزم
تعدد العلة بناء على ان الوحدة والكثرة متساويا الاقدام في استلزام تحقق الكلي كما ان المتحقق
عند تحقق زيد فقط هو الانسان وعند تحقق اكثر من افراده ايضا هو ذلك بلا تعدد فيه فقيد عدم
مجامعة عدم جزء آخر راجع الى مجامعة وجود باقي الاجزاء شرط الاتصاف عدم كل بالعلية
استقلالا وغيره داخل في علة عدم المعلول الوجودي بالاصل حتى يكون علة عدمه مركبة من عدم
كل جزء مع عدم عدم الجزء بل مع وجود الآخر فلا يرد ان تجويز علية كل مع الشرط المذكور بالاستقلال
تقتضي انتفاء المعلول عند انتفائه فلو فرض عدم الجزئين لم يتحقق العلة المستقلة لانتفاء
جزئيهما اعني الشرط المذكور فينبغي ان لا يعدم المعلول المركب الوجودي الاصل عند انعدام الجزئين
بل عند انعدام جميع اجزائه وبما ذكرنا اندفع هذا البحث في باب استقلال علية العدم على التوجيه
الثاني وفي باب توارد العلتين بدلا على معلول شخصي وجودي بل التوجيه الثاني بعينه حكم
بالتوارد وبدلا وبه ظهر الفرق بين التوجيهين اذ العلة في الاول عام وفي الثانية خاص وفيه
انه لو جعل عدم كل جزء بعلية عدم الكل بالاستقلال مشروطا بوجود باقي الاجزاء فعند عدم
جميع الاجزاء لم يتصف شيء منها بالاستقلال لحيث الشرط فلا بد من القول بان مجموع الاعدام علة مستقلة
كما صرح به السيد وكذا لو جعل علة عدم الكل مركبة من عدم كل جزء مع وجود الباقية اذ عند عدم
جميع الاجزاء لا يتحقق من تلك العلل المركبة شيء لانتفاء جزئيها فيجب القول بان العلة المستقلة
هي مجموع الاعدام فالقسمة الكلية والجزئية متساويان في الصحة ان قيل بعلية مجموع الاعدام

وفي البطلان



وفي البطلان ان اغمض عنها فعند وجود الجزء الآخر كما ينبغي اتصاف كل بالاستقلال بالعلية
لانتفاء شرطه كذلك عند انتفاء الجزء ينتفي العلة وعلى التقدير مرتفع العلة المستقلة لعدم
الكل فلا بد من القول بان علة عدم الكل هي مجموع العدمين او الاعدام وبالجملة لا فرق في انتفاء
العلة المستقلة بين انتفاء شرط العلية وبين انتفاء جزء العلة واعترض ايضا بان الكلام في تعدد
لا يلزم على تقدير كون العلة عدم كل من الاجزاء بالشرط المذكور كون العلة كلية والمعلول شخصيا
مع ان ذلك مما يناقش فيه وفيه انه لا مناقشة فيه كما سبق كيف ولو كانت كلية امكن اجتماعها
فليست العلة الا خصوصيات العدمات بعد التنزل لكون العلة فردا منتشرا اذ عند اتصاف
احدى العلتين المستقلتين بالعلية لا يمكن اتصاف الاخرى بها فهو ليس بكلي بخلاف احد
الاجزاء فانه عام اذ عند عدم جميع الاجزاء كما يتحقق عدم احد الاجزاء في ضمن عدم واحد كذلك
في ضمن عدم اثنين وهكذا لكنه لا يقتضي تعددا في ذات العلة فلا يلزم التوارد ثم اعترض
بان قوله او العلة المستقلة الخ ينافي قوله السابق فليس عدم كل علة مستقلة اقول ورد بان الاول
قوله او العلة عطف على مدخول بل لا على قوله فليس عدم كل الخ وجوابه ان المراد بقوله فليس عدم
كل علة مستقلة هو انه ليس علة مستقلة من غير الاشتراط الآتي ثم اعترض بان الحكم بانحصار علة
العدم في عدم الاجزاء مع التصريح بان علة العدم عدم علة الوجود والتي هي الاجزاء والفاعل ايضا
لا وجه له وفيه ان الغرض هاهنا بيان علية الاجزاء وجودا او عدما فالمراد عدم الفاعل ايضا علة
مستقلة لعدم المعلول بشرط ان لا تجامعه علة اخرى بل نقول عدم الجزء ليس علة بخصوص كونه عدم الجزء
بل لكونه عدم العلة التي هي الجزء فكأنه قال عدم العلة هو عدم احدى علل الوجود او عدم كل بشرط
ان لا تجامعه عدم علة اخرى ولهذا قال التعميم عدم الجزء اعني عدم الكل لا علة له على احد الوجهين
المذكورين في بيان كون عدم الجزء علة مستقلة لعدم الكل قيل وشيا به انه يلزم كون عدم كل جزء حينئذ

عدم الجزء الآخر وفيه ان ذلك انما يلزم لو وجب في عدم الكل عدم جميع الاجزاء لا يقال اذا اتحد عدما
الجزئين بعدم الكل يلزم اتحادهما وهو محال لانا نقول اللازم هو ان يكون للكل اعدام متعددة بعدد
اعدام الاجزاء يتحد كل منها بعدم احد الاجزاء لا ان يكون للكل عدم واحد يتحد ذلك العدم باعدام
جميع الاجزاء حتى يلزم ذلك لكن القول باتحاد عدمي الكل والجزء غير ظاهر كما لا يخفى قوله لا سبقه لا استقلالا
ذاتيا ولا زمانيا فالمراد بقوله فان السبق انه السبق باحد السبقين اذ كل منهما يقتضي الاستناد الى
السابق واما قوله يستحيل اجتماعهما فمبني على ذلك الاشتراك وكون بعدية وجود الكل عن وجود
الاجزاء بالطبع لان البعدية الطبيعية هو ان يكون المتقدم مما يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة تامة
والاجزاء كذلك في طرف الوجود وكون بعدية الارتفاع بالعلية لان معناها كون الشيء محتاجا
الى الغير بحيث يستحيل الآخر في وقوعه الا بعده كذلك في طرف العدم وقس عليه القبليتين قال الشارح
وفي الحوادث الفعلية في ان تحققها آه لا يخفى ان مواد الافلاك بالنسبة اليه كذلك لكن لا اطراد في ذلك
في الجزء الصوري يادون المادي خصها بالذكر ويرد مثله على بعدية عدم الكل عن عدم الاجزاء فان عدم
الكل مع عدم الاجزاء لا بعده حتى يقبل بالعلية والاعتذار بقوله والحق لا يجري فيه لو منباه على انتفاء
الجزئية المتقدم الذاتية مع عدم المانع وحديث عدم الاجزاء بعدم الكل ممنوع وبالجملة ورود الاعتراض
في جانب العدم اظهر كما لا يخفى وتقدم العلة التامة التي اثبتها السيد انما هو فيما اذا كان المعلول
بسيطا والا فهي متأخرة وكان مراده بها الفاعل المستقل ثم المراد بارتفاع المانع ان لا يكون هناك
مانع لا ان يتصور هناك مانع لكنه يكون مرتفعا كما يشعر به ظاهر لفظ الارتفاع فلا يرد انه بعد تحقق الجزئية
لا يتصور مانع من المتقدم اذ الجزئية علة تامة للتقدم الطبيعي فيندرج فيه رفع المانع وبتكلف
الا ان يقال بيد زيد مثلا اذا لوحظ بعنوان انه جزء له لا يتصور مانع من التقدم الطبيعي لكن مع قطع النظر
عنه يتصور ان يكون له مقتض للتقدم ومانع عنه فيقال هو متقدم لان الجزئية مقتضية والمانع منتفي وكذا رجله

ويكذا سائر

ويكذا سائر ما يصدق عليه انه جزء فالمراد الحكم بالتقدم على ما يصدق عليه الجزء في نفس الامر لا على المتصور
بعنوان الجزئية لكن لما كانت الاجزاء كثيرة كثرة لا يمكن ذكرها مفصلة لاحظ الكل بعنوان الجزئية
للتعذر او التعسر قوله تحققه قبلها قبلية طبيعية يشمل مواد الافلاك والجزء الصوري الذي يحوي
الكل بحسب الزمان قوله استحال عنه تحققه اي ثانيا في مرتبة تحقق الكل كما في الجزء الصوري ومواد الافلاك
او في زمانه كما في الجزء المادي للعناصر ومركبات [illegible] المراد بالسبب المؤثر يرجع الى استحالة احتياجه الى
تأثيره جديدا او المؤثر في حصول الكل والجزء الصوري قد يكون واحدا لكنه لا يحتاج الى تأثير جديد غير
التأثير الذي كان الجزء متحققا به قبل الكل قبلية طبيعية قال السيد ابده [illegible] واما قيل ظاهر العبارة
يشعر بكون الجزء حادثا زمانا مع ان اجزاء الافلاك ليس كذلك وانما قال الظاهر لجواز حمله الا بتداء على
الحدوث الذاتي الشامل لجميع الحوادث في بعض النسخ [illegible] واما على [illegible] فلا اعتبار
ثم مدار كلام المص على ان علة الاحتياج هو علة الحدوث وفيه خلاف قال الشارح اي لما له [illegible] الا باستقلاله
فلك حمل الضمير اجمالا الى الجزء في قوله والجزء يتقدمه اولى من الوجهين اللذين ذكرهما العلامة لانه يبقى
وهذا التشويش يتعلق قوله على ما في الحوادث بالوجهين لكن الظاهر ان الوجه الاول لا يحتاج [illegible] والثاني في العلة
وبالثاني تعلق قوله على ما في الحوادث واطلاق الاول المشعر بالترجيح ونسبة الثاني الى الغير [illegible]
على ان حمل العيني على ما له العيني اولى من حمله على الموجود العيني وان كان متحدا في نفس الامر مع الموجود
العيني ولو فرض ان كلا الوجهين للعلامة فوجه تقديم الاول ايضا ذلك ثم وجه ترك الشارح والعلامة
ارجاع الضمير الى الجزء واختيار ارجاع الضمير الى ما يفهم من الاستغناء او الى الموجود العيني المخصوص
الى المستغني بناء على ان اللازم في قول العلامة او للموجود العيني للعهد هو الاشعار بان الجزء وان
كان يسمى عينيا لكن الاسم لا يختص به بل يشمل اللازم ايضا كما صرح به السيد فيما بعد فالتسمية
بالعيني بما هو مبني على الاستغناء دون الجزئية وانما يسمى الجزء به لكونه كذلك قال السيد وحاصل مرتبة

انه باعتبار العموم والخصوص بقوله والجزئية اخص الخ واما باعتبار العلية اذ الجزء يقتضي التقدم بمقتضى للاستغناء
نقول المصنف والجزء المتقدم مستغني آه قوله فان لازم الماهية وكذا الجزء الذهني قوله في هذا الزمان قبل زمن
تحقق اللازم متاخرة فتاثير المؤثر فيه بعد الماهية زمانا فالحكم بعدم احتياج اللازم في زمان تحقق
الماهية الى السبب محل مناقشة نعم لو كانت بعد تحقق اللازم قبل الماهية ثم اقول البعدية الذاتية
لا تنافي الاتحاد في الزمان وهو المطلوب فتدبر فيه بان المراد بهذا الزمان زمان البقاء
دون الحدوث فلا يخفى ما فيه ثم اخصية الجزء من المتقدم بوجود الثاني في الفاعل دون الجزء
واخصية التقدم من الاستغناء لوجود الثاني في لازم الماهية ولا يخفى حال الجزء الذهني في
الجزئية والتقدم والاستغناء قال الشارح ان الاس كون الشيء جزءا انما حمله عليه لقول المصنف
هو الحصول ولان المتبادر العموم بحسب الصدق دون التحقق وبالجملة الاستغناء عن السبب اعم
من الجزئية فكيف بالجزئية الخارجية او الذهنية قوله الشارح هي حصوله معها مع نعت التقدم المعية
زمانية والتقدم طبعي فلا منافاة كما صرح به السيد قال السيد من لوازم الجزئية اي من اللوازم الغير
الحملية والا فالتعريف بالازم الحمل ليس تعريفا في وجوه التعسف ان الحصول غير محمول على الثاني
المراد منه الجزء مع قطع النظر عن تأويل الشارح ان المتبادر من العموم ما هو بحسب الحمل والاستغناء
بالنسبة الى الجزء ليس كذلك وان الحصول اللازم اعم كما ذكره السيد قوله اذ يلزم كون الحاصل
بعد اي البعدية زمانية والحاصل انه يلزم كون الحاصل بعد الماهية زمانا مستغنيا لكونه من افراد
مطلق الحاصل وان اريد مطلق الحاصل ما يكون مع الماهية زمانا من غير اعتبار التقدم الطبعي حتى لا يصدق
على المتاخر زمانا ما وقع بالوجهين المذكورين ووجه التأمل منع كون التعريف باللازم تعسف
ويمكن ان يقال وجه التعسف ان مطلق الحصول غير محمول على الاستغناء ولا يصح حمل كلامه عليه بان يراد
باللازم الغير المحمول اذ لا يظهر للتأمل وجه قال الشارح وكذا كون الشيء بينا اعم آه وانما زاده الشارح ليتفرع عليه

قوله وكونه



قوله وكونه بين الثبوت كونه جزءا او لو لم يعتبر ولكن لم يتم هذا التفريع لكن الا ان يقال ان يوجد اعم
من كون الشيء جزءا وبين قوله وهناك التعريفات الثلاثة ذكرها المصنف للجزء الذاتي انهم ما ذكره وما ذكرنا
تفريع قوله وكونه بين الثبوت كونه جزءا ايضا على ما سبق حيث لم يذكر المصنف ما يتفرع هذا عليه وتداركه
الشارح قال السيد فالظاهر انه وصف لغير عند الاستغناء فقول الشارح فيما سبق كما انها بالنسبة الى
الماهية الذهنية آه فيه تامل ثم الحاصل ان تقسيم الجزء المفسر بالمستغني عن السبب الى الخفي والبين
ثم تفسير البين بغير المنفك لا يقتضي تفسير الاستغناء بعدم الانفكاك فكلام العلامة متزلزل حيث
والمصنف على هذا التفسير فيه خلل والظاهر تفسير البين بما يستغني عن الحاجة حتى يتناول القسمان ايضا قيل وجهه
التامل ان حمل البين على ما له الاستغناء لا يقتضي حمل عدم الانفكاك على الاستغناء اذ حمل شيء
على شيء لا يقتضي التصادق بين المأخذين وفيه ان تقسيم الجزء الى البين والخفي انما هو باعتبار
وصف الاستغناء فاذا فسر البين بما لا ينفك يعلم منه ان التسمية بالبين انما هو باعتبار وصف
عدم الانفكاك فالجمع بينهما يستلزم كون الاستغناء عدم الانفكاك فالتصادق بين المأخذين
لازم بينهما وان لم يظهر ثم هذه المباحث قليلة الجدوى غير شائعة فلا نتركها القوم فتركها اي
تركها حقيقيا هو الاليق ايراد السؤال بالعكس والعكس الا ان السيد اخذه من شرح الملخص في قول
الشارح لا يمتنع ان يحصل آه وفي قوله لا يحصل منهما حقيقة ملتئمة حقيقية قوله اما ان يكون محتاجا اي
من جهة واحدة اذ هو المحكوم عليه بالبطلان دون ما يختلف جهته كما صرح به الشارح في آخر البحث
واما الشق الثاني المحكوم عليه بالبطلان فهو ان لا يحتاج لا من جهة واحدة ولا من جهات شتى والمراد
بالعكس في الشق الثالث المتعين هو ان لا يكون الاحتياج من تلك الجهة فلو كان الاحتياج من جهة
اخرى لم يضر قال الشارح اما الاول فلانه هذا قياس اقتراني فيه شرطيتين موجبتين كليتين
اذ مهملات العلوم كليات فيؤول الى قولنا كلما لم يكن المركب لبعض اجزائه افتقار الى الباقي كان

كل منهما غنيا وكلما كان جميع اجزاء المركب مستغنيا عن الآخر لم يحصل وحدة حقيقية اي تركب حقيقي فالكلام يمكن الافتقار
لم يحصل الوحدة فيعلم نقيض كما حصل التركيب الحقيقي حصل الافتقار وهو احد عن قوله متساوية
في الرتبة ايضا ان كان المراد بتساوي الرتبة ان لا يكون بعضها فوق بعض اي لا يكون احدهما محتاجا
الى الآخر فصلا حتى يحصل المركب المهية من فصلين فقط فمسلم وهو لا يستلزم عدم الاحتياج وان كان
المراد ان لا يكون احدهما محتاجا الى الآخر فلم يقل به احد وايضا المجوز تساوي الاجزاء الذهنية المحمولة
والكلام في الخارجية كما هو المصرح به في اكثر الكتب وفي لفظه ايضا اشارة الى جواز التركب من امرين يفتقر
احدهما الى الآخر من غير تساوي الرتبة قال السيد دون المساواة في الصدق اي لم يرد ذلك لكونه
للمتصف والحاصل ان ما مر في التفتيش هو امر كاف في المتساويين في الرتبة جار في التسليم كونه موجبا
لرفع الاحتياج دون المساواة في الصدق حيث لا مانع من تركب المهية منهما كالحيوان الحساس
وفيه بحث اذ انما يتم لو كان الحساس جزءا آخر مساويا للحيوان فالمهية المركبة من الحساس والحيوان
لا يصلح مثالا للمهية المركبة التي بين اجزائها افتقار مع التساوي في الصدق لكنه مثال في نفسه
في الامثال وقد وقع في بعض النسخ بعد قوله في الصدق لفظ فقط وهو المناسب لقول الشارح ايضا قال
وجب ان يحصل اي هذا اللازم من قول المص بناء على ان المراد بالباقية في الجملة اي مع انه لا يحصل
منهما ذلك الا بنسبة بعض الاجزاء الى البعض كنسبة الجزء الى الانسان وقوله يمكن الجواب عنه
اي عن قوله على انا الخ ولو نقض بمهية مركبة من الوجوب والعقل الاول والباقي لم يتم الجواب قال السيد
اي يلتزم ما انه يجوز تركب الخ لفظ الجواز لا يلائم قول الشارح الوجوب انما لم يقل بناء فيه اذ الجواز لا ينافيه
الوجوب مع جواز حمله على الامكان العام الشامل للوجوب على ان للقائل ان يقول مورد الجواز
والوجوب ليس واحدا فان الوجوب متعلق بحصول الوحدة على تقدير الافتقار والجواز يتعلق بوجوب
الحصول على ذلك التقدير وان كان خلاف ظاهر العبارة ثم لا يخفى سماجة الالتزام قال مولانا ميرزا جان

هذا الالتزام



هذا الالتزام يقتضي ان يكون المجموع المركب من الجزء والانسان مركبا حقيقيا ضرورة تحقق الاحتياج
بين الاجزاء الانسان انتهى اقول المعنى ان المهية المركبة تركيبا حقيقيا لا بد فيها من افتقار
بعض الاجزاء الى البعض في الجملة لكن بحسب ذلك التركيب لا شك ان الجزء مع الانسان
وان صدق عليه انه مركب بين اجزائه افتقار لكن لا بحسب هذا التركيب بل بحسب التركيب الذي كان
لجزئه ولا شك ان المهية الحاصلة بحسب ذلك التركيب مركب حقيقي اعني المهية الانسانية واما
التركيب الثاني الذي بين الجزء والانسان فليس فيه افتقار ولا وحدة ومنه علم وجه قول السيد
وايضا ما ذكره الخ قوله الحكم من ان يكون الى جميع الباقية فانه المتبادر من اللام في المقامات الخطابية
وان لم يكن ذلك من المعاني المشهورة صرح به الفاضل في الحاشية المطول ويحتمل ان يكون مراده
الحمل على معنى الجنس وذكر الجميع بناء على تحقق الجنس انما يكون في ضمن الافراد وقد يوجه ايضا ما ذكره الخ
يعني قولهم اذ لم يكن لبعض الاجزاء افتقار الى الباقي لكان كل منها غنيا عن الآخر انما يتم لو كان
المدعى افتقار بعض الاجزاء الى البعض الاجزاء في الجملة حتى يكون نقيضه استغناء كل جزء عن
جميع الباقية اذ لو كان المدعى افتقار البعض الى التمام ففي تقدير نقيضه لم يصح الملازمة
فالمراد بقوله في صورة الاستغناء مطلقا انه في صورة استغناء كل الاجزاء عن كل الاجزاء
اللازم على تقدير نقيض المدعى مستلزم لكون المدعى افتقار البعض الى البعض في الجملة قوله
والحق ان يحمل الضمير اجا الى السوال اي السوال المقصد بقوله على انا لو فرضنا الخ ووجه الحقية
ان المص اورد في شرح الملخص هذا السوال واجاب عنه بما نقله السيد فلا وجه لايراد السوال
وعدم نقل الجواب المرضي له وايراد جواب منظور فيه واما خلاف التبادر فغير معتبر في كتب الحكمة
فتبين ان القيضي لبطلان ما ذكره من وجهي النظر وليت شعري ما القبيح في بطلانهما قوله لان كل امور
افتقر الخ قيل الاولى لا ان كل امور افتقر واحد منها الى واحد فقط بل ليشمله وما يفتقر فيه واحد

والتمثيل بمطلق المعجون فيه شي اذ ليس فيها الا فيما له صورة نوعية كالترياق الفاروق وساير
الترياقات التي لها صور نوعية وهو المراد بالمعجون في قول السيد ايضا قال السيد الاجزاء من تلك
المركبات اي الاجزاء صوري كما وقع في بعض النسخ وظاهر هذا الكلام ينافي ما سيأتي في مبحث
تقسيم اجزاء الهيئة الى المتباينة والمتداخلة حيث قال السيد وقد يورد هيهنا اشكال
انه جوهر كيف يتحقق هيئة نوع من النسبة اذ يستلزم ذلك تقوم الجوهر بالعرض وكذا بالنسبة
الممتنع تقوم الجوهر بالعرض القائم به لتاخره عنه والمحمول عليه مواطاة انتهى وهذا بعينه ما ذكره
السيد في مبحث الجواهر في بيان عدم انفكاك الهيولى عن الصورة بقوله قال السيد لا شك في
هيئة جوهرية مع تعلقها بالهيئات في الاعراض نعم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض قائم به لتاخره عنه وتقوم
متقوم عليه ضرورة ولا تقومه بعرض محمول عليه بالمواطاة واما ما عداه فلا امتناع فيه بالعقل وللتمام
برهان على امتناعه بل التعقيب عن الوجود شبهة كما ذكرنا من المثال قوله لا يقال هذا كلام على السند
اي ما يستفاد من قوله لانا نقول كلام على السند المشار اليه بقوله لان ذلك انما يكون في الهيئة ودعوى
المساواة فلانه لا يتصور وجه الاحتياج في العشرة والعسكر الا احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء
المادية قوله والاولى ان يخصص هذا الجواب الخ هذا يوهم ما سبق من ان تقييد المركب بالتركيب
الحقيقي لا يلائم لايراد السوال بقوله ولا ينتقض الخ ثم القول بتحقق الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء
الصوري في العشرة انما يصح على قول من قال ان في الاعداد اجزاء صورية هي منشأ الاثار المخصوصة
واما على راي من ذهب اليه ان ليس فيها الا الوحدات فلا يصح قال الش هو الدور المحال اي
محصل الدور المحال تقدم الشي على نفسه وهو لازم هيهنا قوله واما الدور بجهة الاحتياج في هذه النسبة بان
الافتقار من الطرفين من جهتين داخل في قول المص لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي
وهذا انما يتم على تقدير ان لا يكون المراد افتقار بعض الاجزاء فقط الى الباقية بل يريد افتقار بعضها

الى الكثرة من واحد لكن المراد انه ليس شي منها الا وله فيه مدخل مختص به وليس عكس المدعي حتى يرد
ان عكس الشي لازم له كيف ينتفي العكس لان عكس الكلية جزئية فعكسه ان بعضا مما افتقر
بعض اجزائها الى البعض فان لها وحدة حقيقية ولا يرد عليه شي لانه فليكن المتحقق هذا البعض في
ضمن الهيئة التي افتقر بعض اجزائها الى جميع الاجزاء الباقية قوله اي مهدوم من الممنوع ان الاشتباه در
في النقض المطلق هو الاجمالي خصوصا بعد التعدية بالباء الظاهرة في كونه صلة وهو خلاصة محض الدليل
لا بعد حمل النقض على المعنى اللغوي وحمل الباء على السببية ثم بعد حمل الباء على السببية يمكن حمله على
النقض التفصيلي الا انه قصد كون العبارة محتملة للمعارضة لدليل الكبرى ايضا بقي ان قول الش
في الجواب قلنا لا نسلم لا نعم حمل الاعتراض على المنع التفصيلي والانسب بالمتن هو الاحتمال
الثالث اعني النقض الاجمالي على الدليل على اصل المدعي وحمله على دليل الكبرى لا يقبله الطبع السليم
ثم لم يرد الش السيد انه يمكن حمل عبارة الش على الاحتمال الثالث لعدم صحة بل العرض انه يمكن حمل كلام
المص نقضا اجماليا وانما قيد الاحتمال الثاني بقوله المعارضة برهنة لان المنع التفصيلي غير صحيح فيما نحن
بعد البرهان الا المعارضة وصورتها لو كانت تلك الكبرى الكلية حقة لم يتحقق هيئة لم يكن بين اجزائها افتقار
مع انه يمكن تلك الهيئة وتلك الصورة فالكبرى الكلية مبطلة بهذه الجزئية وكون المنع التفصيلي مبطلا الكلية
في الجملة بطريق التوسعة لا يخفى ظهوره قال الش ولقائل ان يقول هذا نقض اجمالي للدليل الكبرى اي لو تم
لزم محال هو ان لا يفتقر بعض اجزاء المثال المذكور اعني الحجر الموضوع بجنب الانسان الى البعض وليس
كذلك اذ الهيئة الاجتماعية مفتقرة اليه قوله لا يقال حاصله منع افتقار بعض الاجزاء الى البعض في المثال
المفروض للتفرقة بين الهيئة الاجتماعية والجزء الصوري اي كل هيئة اجتماعية ليس جزءا صوريا بالسند
ان الاتحاد انما يكون في الهيئة التي لا يتميز بعض اجزائها من بعض حتى يتفاعل بعضها في بعض فينكسر
صورة الاجزاء ويحصل تماسها ويرتفع التضاد من بينها فيستعد بذلك لفيضان جزء صوري موجود منه

الي السابق بجوابكلاما مع افتقار السابق ايضا اليه ولا وجه لكون شاملا لما يكون الافتقار فيه بين جزئيه
من الطرفين او من جهتين مختلفتين فافهم قوله في الحاشية اي لامتناع وجود الاعراض تفسير للاستقلال
بغير قوله بحيث الخ فيه تعريض علي ما اشتهر من ظاهر قوله يكون بحيث الخ قالوا ان وجود العرض في نفسه هو وجوده
الرابطي فوجود العرض متقوم بالغير وهو الموضوع اي الموضوع جزء لعلته التامة لوجود العرض وان قيل
بان له وجودا في نفسه كذلك متقوم بالموضوع بواسطة العرض فمعني استقلال الموجود هو عدم تقومه
بالغير فوجه الاستشكال باجزاء العرض المركب كالخلقة المركبة من اللون والشكل والوضع هو ان جزء العرض
عرض فلا محالة وجوده متقوم بالغير نعم لو فسر الاستقلال بالانفراد صح فيكون قوله بحيث من توابع الاستقلال
هذا محصل كلام السيد ثم نقول الاوجه لتفسير الاستقلال بما ذكره في الحاشية الاستقلال بمعني عدم التقوم بالغير
فان وجود العرض غير وجود موضوعه ومتمايز عنه ولهذا لا يصح الحمل مع ان الاول متقوم بالغير والحاصل
كلام الموجه مير زاهد اجمالا وهنا توجيه وجيه لكلام الشارح يندفع به اشكال السيد وهو ان يكون قوله بحيث الخ
تفسير الاستقلال كما هو الظاهر فقوله بحيث يؤيده قوله فيما بعد ولهذا يبقي النفس بعد فناء البدن
حيث جعل الاستقلال هو التميز بجملة البقاء احدهما بدون الاخر اذ لو كان التميز اي الاستقلال المراد
هو الانفراد لما ذكر ولم يكن الاستدلال بابقاء احدهما علي الاخر ومعني قوله يجوز ان يبقي هو انه يبقي عند
العقل اي العقل يجوز وجود احد الجزئين بدون الاخر وهذا متفرع علي تغاير الوجودين وانفرادهما
وعدم توقف تعقل احدهما علي الاخر ولهذا صرح المحقق الشريف في حاشية المطالع بان العقل يجوز
وجود الملزوم بدون اللازم اذ لكل منهما وجود متميز عن الاخر وان كان المجوز محالا فيعبر للاستقلال
بهذا المعني تعبير للامتياز لانه يؤول الي تفسير الاستقلال بالانفراد فيرجع الي الوجه الاول ثم
زاد قيد التميز ليخرج اي لا مثل ما يجوز العقل يجوز وجود احد الاجزاء بدون الاخر بخلاف العرض
بالنظر الي موضوعه فان العقل لا يجوز وجود العرض بدون الموضوع لان وجوده في نفسه هو وجوده الرابطي

وتحقق النسبة

61

وتحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين فالعقل لا يمكنه تصور وجود العرض بدون تصور الموضوع فكيف
يجوز الاول بدون الثاني وكذا ان اعتبر له وجود في نفسه متقوم بالموضوع بواسطة التفسير
العرض بالموجود في الموضوع فلا يمكن تصور العرض بدون الموضوع فقوله الا مثل تفسير لقوله بحيث يجوز الخ
وفي شرح المواقف في بيان ان العرض لا ينتقل من محل الي محل واما عند الحكماء فلان تشخص
العرض ليس لذاته والا انحصر نوعه في شخصه ولا لما يحل فيه والا دار بل لا تشخص الا بنسبة
الي المحل سواد تشخصه بمحله فالحاصل في المحل الثاني هوية اخري اي تشخص اخر غير التشخص الذي
كان حاصلا في المحل الاول لانه لما كان لمحله دخل في تشخصه لم يتصور مفارقته عنه باقيا بتشخصه
بل يجب انتفاؤه ح فلا يكون الحاصل في المحل الاخر عين الذي عدم بل شخصا اخر من نوعه ثم لما كان لنا
متوهم ان يتوهم ان المراد جواز بقاء كل بدون الاخر بين المراد بقوله ويكون الخ فهو اشتمل
بقاء كل بدون الاخر وبقاء احدهما فقط بدون الاخر فاندفع الاشكال باجزاء العرض المركب فانا
كلا من جزئيهما يجوز عند العقل وجوده بدون الاخر لتعدد الوجود وعدم توقف تعقله علي الاخر
ولا ينتقض بالماهية المركبة من الجوهر والعرض كالسرير فان العقل وان لم يجوز وجود العرض
بدون الموضوع لكن يجوز وجود الموضوع بدون العرض وهذا كاف في التميز والاستقلال وكانه
لصحة حمل كلام الشارح علي هذا المعني قال السيد فالاولي ولم يقل فالصواب بما حققنا اندفع ما قيل
هذا انما يتم اذا لم يكن في الخارج ماهية مركبة جوهرية او عرضية يكون بين اجزائها الموجودة في
الخارج تلازم في الوجود من الطرفين وذلك محل تامل ودفع ذلك ان التلازم لا ينافي جواز
تعقل كل بدون الاخر فكيف يجاز تعقل احدهما بدون الاخر اذ ذلك متفرع علي انفراد الوجود
والتلازم النفس الامري غير قادح نعم بقي ان وجود النفس مغاير لوجود البدن فالعقل يجوز بقاء
كل منهما بدون الاخر فكيف يصح قوله فقط اذ ذلك يدل علي ارادة البقاء في النفس الا من وجه زوال البدن

بزوال النفس اما ان النفس صورة نوعية الانسان لانها مبدا الاثار فيبطل البدن ببطلانها واما انها
تبطل ببطلانه فيقتضي بطلان مزاج البدن فان بقاء المزاج وجب بقاء النفس او لا تحل في المبدا قال السيد
يطلق على الهيكل المحسوس الذي اثبت النفس وتحل الحيوة كيفية موجبة للحس والحركة قوله تعود انا
او الشعور بالحقيقة ليس الا النفس وهي التي تتصور منها التكلم بل اليه يتوجه الخطاب ايضا وقد يعترض
عليه بمثل قولهم انا شربت واكلت وتحركت مما لا يقع صفة للنفس فالمشار اليه بلفظ انا ههنا ليس الا البدن
العلم الا ان يقال الاشارة انما هو الى النفس والحكم بالشرب ونحوه مجاز باعتبار الحلول في البدن
او نحوه كما قال المعتزلة في اطلاق المتكلم على الله تعالى بمعنى انه موجد الكلام في الغير بناء على ان
المعنى الحقيقي للفاعل موجد الفعل لا المتصف به وفيه كما لا يخفى قوله في الذهن من الجزء والفصل
قيل بناء على المشهور من ان التركيب من الاجزاء الذهنية لا ينافي التركيب الخارجي قوله فليس كذلك
اذ قول الانسان مرادف للحيوان الناطق وليس الحيوان الا البدن وليس الناطق الا النفس فالشان
في تحقيقه قوله بعد فناء الصورة وقولهم بالتلازم بين الهيولى والصورة المراد به صورة ما والمراد
ههنا الصورة المخصوصة قوله بل كل منهما تحت جنس لشعر بان اندراجهما تحت جنسين يمنع تركب
امر منهما مع ان الجل لا يرى ان السرير مركب من مواد هي جواهر وهيئة هي عرض وقد يدفع بان المراد
ان الاندراج تحت جنسين متباينين مانع عن الالتيام كالتجرد وعدمه لا ان المندرج تحت جنسين
مطلقا لا يتركب منهما كما لا يخفى وفيه انه كما ان الثاني فيما نحن فيه التجرد وعدمه ثابت كذلك بين الحلول في
الموضوع وعدمه مع ان النفس والبدن مندرجان تحت الجوهر بخلاف الخشب والهيئة فان الاول
جوهر والثاني عرض فالبعد بينهما اكثر اعلم ان المقسم اجزاء الماهية الحقيقية فلا يرد ان جزء الماهية مطلقا
اي اعم من الحقيقية وغيرها لا ينحصر في القسمين الذين ذكرهما المص فان اجزاء العلوم اعني المبادي
والموضوعات والمسائل خارجة عن القسمين سواء اريد بالعلم المسائل او التصديق بها فان جميع ذلك اجزاء

فلا وجود لها



لا وجود لها خارجا كما يقتضيه القسم الاول وليس وجود كل منهما عينا وجود الاخر ولا عين وجود الكل
على ما يقتضيه القسم الثاني وكذا لا ينتقض باجزاء البيت المعدوم ولا يحتاج فيه وفي امثاله الى ان يقال التقسيم
الاول السلب ما يعتبر في الاجزاء المحمولة اي لا يكون وجود كل جزء عين وجود الاخر ولا عين وجود
الكل حتى يشمل ما لا وجود له لكنه ليس عينا وجود الاخر واعلم ان الاجزاء الخارجية كما تمايز
ذهنا واما الاجزاء المحمولة فلا امتياز بينها الا في الذهن كما هو المفهوم في كلام المص ايضا وهو الواقع
قال الشارح اي لو تميز وجود جنسه اي في الخارج وفيه ان الدليل يجري على تقدير التمييز العقلي ايضا اذ لو
ان لم يكن شيء منهما معقولا بانفراده ولم يحدث هيئة معقولة لم يكن السواد معقولا وان حدث
هيئة فيكون معلولة للاجتماع فهي خارجية عارضة لهما فالتركيب في الغايل وان كان احدهما معقولا
كان تعقل الهيئة تعقل احدهما وان كان كل منهما معقولا كان تعقل الهيئة تعقلين فالدليل يدل على
نفي تقييد عدم التمييز العقلي بين الجنس والفصل وقد يقال الدليل لا يصلح على تقدير تمامه الا لنفي
عدم التمييز بين الاجناس والفصول في الماهيات الغير المحسوسة كالعقل على تقدير كون الجوهر
جنسا لها وهو اخص مما ذكره الشارح قوله وينبغي ان يعلم آه قال المص فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما الخ
فيه انه ان اريد بالاجتماع الاجزاء المجتمعة كما يشعر به ظاهر قوله لان الاجزاء المجتمعة فاعلة للهيئة المحسوسة الخ
فيرد انه على تقدير تسليم العلية فيكون الفاعل هو الاجتماع دون الاجزاء وان اريد به نفس الاجتماع كما هو الظاهر
من الكلام السابق واللاحق ليكون قوله لان الاجزاء المجتمعة الخ مذكورا للمسامحة مع المجتمع حيث
خلط بين الفاعل وبين ما فيه التركيب في حكم تركيب الفاعل ففيه شرح لا بد من بيان الفاعلية مع الاعراض
عن كون المركب والفاعل واحدا او لا وقد استدركه بقوله ولعل لقائل ان يقول الخ فيرد عليه ما اشار اليه السيد
قدس سره بقوله وقوله فتكون خارجة عنهما ممنوع الخ ويمكن جوابه باختيار الشق الثاني فان الاجتماع عرض
لا يقوم بالاجزاء المجتمعة وهي موضوعة له والموضوع متقدم على العرض فالاجزاء علة للاجتماع وهو فاعل

للهيئة والمعلول متأخر وخارج عن العلة القريبة والبعيدة فكما يجب خروجها عن الاجتماع يجب خروجها عن الاجزاء ايضا
نعم يرد انه لا تركيب حقيقيا في الفاعل بل في حلة الفاعل كما اشار اليه الشارح لكنه مناقشة لفظية ومما ذكرنا يظهر
انه يمكن اختيار الشق الاول ايضا فان المنع بتجويز كونها معلولة للاجتماع لا يجدي لان علة العلة علة
فهي معلولة للاجزاء ايضا فهي خارجة عنهما ايضا ثم مع قطع النظر عن الجواب حمل الاجتماع في قول المص
على الاجزاء المجتمعة اولى اذ لا يرد عليه لا تجويز كون الاجتماع فاعلا واما حمله على نفس الاجتماع فيرد عليه
منع علية الاجتماع بتجويز علية الاجزاء المجتمعة وبعد تسليمه يرد الاعتراض على الخروج وعلى تركب الفاعل
ومع ملاحظة الجواب ايضا لو حمل على الاجزاء انما يلزم المسامحة في تركب الفاعل واما لو حمل على نفس الاجتماع
يرد المنع المذكور وبعد التسليم يرد الاعتراض على تركب الفاعل فالحمل على الاجزاء اخف واسهل اذ
اطلاق المصدر على الفاعل شائع واما ان الفاعل في الحقيقة هو المبدأ الفياض فمشترك بين
الاجزاء وبين الاجتماع قال الشارح لو جعل الاجتماع اي زمانا معا ولا يستلزم التأخر الذاتي لتحقق العلية
قوله على ما ميل اليه قيل فيه ان الكلام في علية الاجتماع وفي منع كونه علة فيكون حاصلا في الحواشي
هو انه على ارادة الفاعل من العلة لا يلزم من معارضة الهيئة للاجتماع كونه علة موجدة وفاعلا لها
وقوله في قابلية وفاعلية لا دليل عليه اذ القابل والفاعل هو الاجزاء المجتمعة كما صرح به الشارح ايضا فيما بعد دون
الاجتماع ولو اريد به الاجزاء بشرط الاجتماع فمع بعده لفظا يرد عليه المنع بتجويز كون الموجد هو الاجتماع
نفسه ويمكن ان يجاب عنه بان غرض المص من الفاعل هو الذي اثبت او لا علية وهو الاجتماع واما ان
المص خلط فجعل التركيب في القابل مع ان التركيب ليس الا في الاجزاء فقد اشار اليه الشارح بقوله ولقائل ان آه
قوله ولو سلم اي ولو سلمنا انه ليس المراد بالعلية الفاعل بل المراد منه مجرد الموقوف عليه لكن لا يخفى ان مطلق
التوقف من ان التأخر يكفي بمجرد الاستلزام بل يكفي المتضايفين لا يقتضي العلية فلا بد من ان يراد التوقف المصحح
للتأخر المقتضي للتقدم المصحح للعلية فيمنع توقف الهيئة على الاجتماع توقفا مصححا للتأخر فيه قوله لا نسلم ان الهيئة موقوفة

اي توقفا مصححا

٤٣

اي توقفا مصححا للعلية الذي يجب ارادته لا مطلق التوقف بقرينة تتمة الكلام فلا يرد انه
على تقدير تجويز ان يراد بالعلة الموقوف عليه لا يصح منع الشارح توقف الهيئة على الاجتماع وبهذا
الطريق لا يحتاج الى الترديد الذي ذكره السيد وان امكن حمل كلامه ايضا عليه يعني ان ما في
الشرح هو الشق الاول وبه يتم الجواب ان رجع المستدل واراد مطلق التوقف اجيب
بمنع الصحيح ويؤيده ذكره اياه في الشق الاول وذكر اللمية في الثاني وقد يقال ترديد السيد
انما هو في لفظ التوقف المذكور في قول الشارح ولا نسلم ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه
لا في قوله بالعلة الموقوف عليه بل هو منحصر في المتقدم وهو الذي سلمه ولا ترديد فيه فلا يرد على
السيد ان منع لزوم العلية من التوقف بعد تسليم انه اريد بالعلة الموقوف عليه مكابرة وفيه
تامل اذ كلتا العبارتين في كلام واحد فتعينا هما واحد والاظهر حمل كلام السيد على انا سلمنا ان
المراد بالعلة الموقوف عليه لكن ان اردت منه توقف التأخر سلمنا التقدم ومنعنا تأخر الهيئة ومعلوليتها
وان اردت منه الاعم منعنا التقدم بالتوقف فالمسلم التقدم بالتوقف في الجملة والممنوع حمل التوقف على
الاعم الشامل للمعية ولا يخفى ان حمل كلام الشارح على الترديد بعيد وان صح في نفسه اعلم ان استعمال
التوقف في غير المتأخر يشمل المتضايفين ايضا غير متعارف الا بعد التجريد ولذا قيل في تعريف الدور
بالتوقف الا ان يشمل الدور المعية فرده ضرورة وجوب خروج عم عن الاخص عين ان العلة هي الاجتماع
دون الاجزاء المجتمعة وهو بملاحظة قوله بل في قابلية وفاعلية ما يرد عليه قال السيد او مع تسليم ان آه
قيل توضيحه قوله قدس سره في الحاشية الاخرى اي المص بالحقيقة منع آه وفيه ان تلك الحاشية على
ما في الكتب منسوبة الى الشارح وليست للسيد قدس سره وهي المشار اليها بقول السيد كما اشار اليه الشارح
في الحاشية لا كما قيل في حل اي اشار الشارح بما نقله في الحاشية عن العلامة الى ان منع تسليم العروض
لا يمكن ادعاء ان الهيئة عين الجميع فان ما ذكره قدس سره عين ما يستفاد مما نقله الشارح عن العلامة انتهى

وبطلانه واضح يعني ان ارجع منع المص الى منع العروض انما يتم لو كان سند المص مساويا للمنع وهو الحق

يعني ان الحكم برجوعه الى منع العروض ليس على اطلاقه لانه انما يصح ان اريد بالعارض العارض بالعرض والّا يرد

الخارج المحمول لا يصح قوله وهو مسلم لكن نجوز وفيه ان العارض في قول المص معتبر بالنسبة الى المجموع لا الاجزاء

لا كل منهما بقرينة قوله بل في قابلية وفاعلية اذ المركب هو المجموع لا كل واحد وكذا القايل المراد ذلك فبعد

تسليم العروض كيف يجوز كون المجموع عين الهيئة مع ان الشيء لا يكون بالنسبة الى نفسه عرضيا اي خارجا

محمولا ولا نجوز ان الخروج معتبر في العارض بالمعنيين كما ذكره فهو زايد قوله اذ كل كل اي متقوم

بالجزء الحقيقي نظرا الى جزئية المحمول اذ المحمولية معتبرة في العرضي والجزء غير محمول عند السيد

قوله فعلى هذا بناء على ان منع العرضية ممنوع ولا يصح حمل كلام المص عليه لان المراد ما يوهم

ظاهر العبارة من ان العرضية معقول لكن لا يكون منع المص راجعا اليه قوله ويلخص الجواب اي الجواب

الذي ذكره المص واما قوله اذ الخروج لا يقتضي كشف بان المستدل فرع العروض على الخروج وليس

كذلك بل فرعهما على المعلولية فالاولى ان اردت بالعروض القيام فهم وما ذكره المستدل

لا يثبته قوله وخلاصته اي خلاصة الشق الثاني ان خروج الهيئة عن كل منهما لا يستلزم خروج

كل منهما عنها يعني لو يستلزم لم يصح الحكم بكون المجموع عين الهيئة والا لزم تركب الشيء مما خرج

عنه قوله وهو ايضا محال اي كما ان كون التركيب في الفاعل على هذا التقدير محال لكونه خلاف

الفرض كذلك هذا اللازم واشار الى جواب هذا بقوله باعتبار اذ لا يستحيل كون الشيء قابلا

وفاعلا باعتبارين وقد قال في بيانه قابلية باعتبار ان الهيئة فايض عليهما وفاعلية باعتبار توقف

الفيض عليهما ولا يخفى ما فيه مع ان التحقيق ان الفاعل هو المبدا الفياض لجمع الاولى ان يقول المص

بل في قابلية وفاعلية لان الظاهر من الفاعل وليس المراد بل ظاهر العبارة من ان التركيب بينما القابل وبين الفاعل

بل كانه قال لكان المركب بعضه القابل باعتبار والفاعل باعتبار اخر فقال الشارح لا يتأتى هذا بل لا بد الا يرد عليه قوله





وللقايل ان يقول آه واما قوله بعد فلان الفرض كونها اجزاء ذهنية متوهمة لها واما قوله لانا لا نسلم فحاصله

يرجع الى البحث المصنف وليس الغرض من التبديل دفع توهم الجواب بتغيير الدليل بطريقة شايعة فقول مولانا ميرزا جان

لا نبدع في الايراد عند دليل بتبديله بدليل آخر ان صح ارتفع ملك السياقة وقول السيد بل غاية ما يحصله

ان اللازم مغايرة الهيئة للكل منهما لا عروضه للكل منهما بمعنى القيام بالغير جانب من التقوم به واما العروض

بمعنى الخارج المحمول فهو لا ينافي التقوم قوله والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد

الظاهر انه ترقى من المنع الى الاستدلال ويسمى هذه الطريقة في المناظرة بغصب المنصب وحاصله ان صاحب

لا تقال استدل على البطلان حصول الهيئة عند الاجتماع بدون زيادة وعروضها يستلزم البطلان التقوم

المفروض فاورد عليه منع الزيادة والعروض مستندا بجواز كون الهيئة هي المجموع غير زايدة عليهما

ثم استدل على كون الهيئة هي المجموع بعد ما تقرر ان السواد هي الهيئة المحسوسة وانه مركب من اللون والقابضية

البصر بان شيئا منهما على الانفراد غير محسوس فالمحسوس هو المجموع المركب من جزئيه الى غصب المنصب اشار

بقوله الذي يدل آه وقد جعله المولى ميرزا جان معارضة على دليل بطلان عدم المحسوسة وفيه نظر لان

المدعى نفي بابطال نقيضه تعاليه بيرد عدم المحسوسية كل واحد منهما سلبا كليا والتبعيض قد ابطل مع جميع التقادير

فاثبات احد الشقوق لا يعد معارضة مع ان الاستدلال لا يتوقف على عدم المحسوسية النفس الاخرى

وقد اعترض مولانا ميرزا جان على المعارضة اولا بان لزوم التقييد بالعارضية على تقدير التمايز الخارجي ممنوع

وان كان خفيا في نفس الامر على تقدير عدم التمايز بين الجنس والفصل في الخارج وفيه ان لزوم التقييد مسلم

بين الخصمين لا ينكره احد سواء كان للجنس وجود مغاير لوجود الفصل اولا فان الفصل محصل للجنس اتما

النزاع في التمايز فانكاره محل بحث وثانيا بان مال المعارضة الى ان التمايز يستلزم التخصيص القيام

الدليل عليهما وهو يؤكد بطلان التمايز فهو عين مدعى المستدل وفيه انه قد تقرر ان المعارضة في قوة

النقض على الدليل كان المعارض يقول لو كان دليلك تاما مثبتا للمدعي لم يكن ينتقض ودليلي يدل على نقيضه

انه طرق

فالمعارض لا يسلم صحة دليل المستدل ولا يعد دعواه صحيحا وعلى هذا استلزام التعدد المذكور للنقيضين محل تأمل
نعم لا يسلم المعارض ان دليل المستدل اثبت بطلان عدم المحسوسية بل انما اثبت المحسوسية على تقدير التمايز
والا مسامحة انه اثبت عدم المحسوسية على ذلك التقدير انتج بطلان التمايز ولم يكن ذلك بالمعارض
لانا نقول اولى سبيلكم على بطلان عدم المحسوسية لا يتم ولكن يدل ايضا ما مثبتا لعدم المحسوسية فالتمايز انما
يستلزم عدم المحسوسية لا النقيضين فلا يثبت محالية التمايز وفي ان ماذكره انما يثبت عدم محسوسية
الجنس انما يراد … عدم محسوسية كل منهما قوله وفيه نظر وحاصل منع الشرطية التي ذكرها المص قوله كان
الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين بل يلزم من احساس امر واحد احساس بمحسوسين كما يوهمه
ظاهر العبارة وفي هذا الشق لا يحتاج الى التمسك بمادة الهيئة وعروضها كما في الشق الاول قوله لان
ذلك بان متفق راجع الى التسليم الاول اى فالتسليم الاول اعم من احتمالين احدهما ان يكون الاجزاء غير محسوسة
مطلقا وثانيهما ان يكون محسوسة لكن بزوال محسوسيتها عند التركيب كما قد اخذه المص في شرح الملخص
على وجه يعمهما على ما نقله السيد عنه بناء على ان يكون الحاشية المصدرة بقوله كما قرره المص الخ متعلقة بقول
الش لان ذلك بالحقيقة راجع الى الخ وعلى ما وجد في بعض النسخ لكن الظاهر بل الوجه تعلقه بقوله وعبارت
… قوله فقرر … ان يقال مراد الش هو ان التسليم الاول التخصيص باحتمال الاول ويدخل
الاحتمال الثاني في التسليم الثاني لكنه … مع التسليم الاول في الاستدلال او الحكم كما لا يخفى واد…
الحقيقة ملايم ما فعله كثيرا فالاعتراض باختصاص الاول بالاول بناء على ان المعتبر في الاول عدم
الاحساس قبل الاجتماع لا بعده وفي الثاني عدم الاحساس عند الاجتماع مع الاحساس قبله فيه
حزازة كما لا يخفى قال المص كان احساسا قيل ان كان كل منهما محسوسا كان احساس السواد احساسا
بثلثة محسوسات او بمركب محسوس ثالث وفيه ان مقصود المستدل الحصر بذلك ما يطابق الاول او الاخير
قال الش لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا مختلفا واحدا الخ منع الملازمة بتجويز

الا يجتمعا



ان يجتمعا على المحسوسية ويصير المحسوسا واحدا … لكن لم قلت ممتنع لبطلان التالي بعد تسليم الشرطية
والحاصل منع … الاول على عدم محسوسية الجزئين عند الاجتماع في نفس الامر وهذا في الثاني على عدم تمييز الحس بينهما
مع كونهما محسوسين وقد ذهب المصنف الى ان راجع الخ ان الاحساس بالانفراد وعلى التمييز في الاحساس بين او لو عند
الاجتماع ولا يخفى انه يرد عليه مع قطع النظر عن ان المناقشة التي اشار هو اليها بقوله تقريره قول المص
فعند الاجتماع الخ انما تتم انه ليس شيء منهما محسوسا على الاستقلال او لم يحدث هيئة تعرض قوله فلم يكن
السواد محسوسا فقد بل السواد هو المجموع المركب منهما وهو المحسوس بالاستقلال وليس شيء من اجزائه
محسوسا على الانفراد والاستقلال وهذا غير اعتراض المص فان ذلك وارد على تقدير تسليم ان لا يحدث هيئة
محسوسة ومنع لكون التركيب في المقابل او العاصل فما قوله لا بد من اثبات للمقدمة الممنوعة بان يثبتها
ثبت صدر و الاخير بان باطلتان فتعين الاول وهي عين الشرطية الممنوعة ويمكن حمله تغيير الدليل
واما قول السيد لا يخفى انه راجع الى الخ ففي جميع النسخ مكتوبة على قوله وان لم يبق شيء الى الخ مع وروده
ظاهرا على قوله لانا نقول يجوز الخ وانما لم يورده عليه لانه منع بخلاف الشق الثاني لاسيما قول الش على الاستقلال
والانفراد فعند قبيل ان الانفراد فيه بمعنى المقابل للمجموع ومبناه فيما سبق قبل الاجتماع قوله والحق
لا يزيد من وجود انهما اذا الش وما … قوله كل منهما موجود وانه موجود بوجود مستقل لكن الحق انه ليس
بينهما الا انهما موجودة بوجود واحد وكانه انما ذكره موافقة لكلامه فيما بعد حيث صرح بان الدليل
لا يدل على عدم تمايز الاجزاء بالوجود الخارجي وانما يدل على عدم تمايزها بحسب الحس والله اعلم وظاهر هذا
الكلام ينافي ما … قوله فصله العقل الى موجودين … السواد مع قطع النظر عن اعتبار العقل
متصل موجود واحد لا تعدد فيه كما ذهب اليه ارباب التحقيق وحمل قوله كلا منهما موجود على تعدد الوجود
العقلي دون الخارجي بطلان هذا يعني قوله والتحقيق ان … كما هو الظاهر راجع الى تمايز
الاجزاء بالوجود الذهني وعدم تمايزها بالوجود الخارجي يرد عليه انه لا اشارة في هذا التحقيق الى الاتحاد

بالوجود الخارجي ومع ذلك يصير قوله لا ذلك لاستحال الخ مصادرة ويصير قوله واليه الاشارة الخ
ممنوعا فالظاهر انه لما سبق ان الاجزاء متميزة ذهنا متحدة بالوجود الخارجي فكان محل توهم وتحير
في انه كيف تتمايز الامور المتحدة وكيف يتصل العقل الى الجنس والفصل فحققه وبين بانه لا بعد في
ذلك لكونهما متخالفة الماهية وحاصل التحقيق ان اللونية في نفسها مع قطع النظر عن التقييد بالفصل
يصير نوعا ماهية جنسية مخالفة في الذهن للقابضية في نفسها مع قطع النظر عن ضمها الى الجنس
ليحصل النوع والتخالف الذهني يستدعي التغاير بالماهية في الخارج ثم بين استلزام التخالف
الذهني للتغاير بالماهية باستثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم بقوله اذ لولا ذلك الخ فهذا
وان كان في الحقيقة اعادة الشرطية بالمعنى لكنه للتبيين والتوضيح ذكرها بعبارة لغرض التحقيق
في الذهني والضمير في تحقيقه راجع الى المقام اي تحقيق المقام ببيان تمام حال الاجزاء الذهنية وكيفية
تمايز الاجزاء الذهنية مع الاتحاد الخارجي او راجع الى التمايز الذهني مع الاتحاد الخارجي ايضا لكن على
التوجيه الذي ذكرناه وقوله فاذن هما متغايران اي بالماهية في الخارج وقوله كان ذلك جهلا اي
غير نافع في الوثوق بالعقل قال المصنف وذلك يستدعي الامتياز في الخارج قال المولى مسعود في نفي
الاجزاء بالامتياز الخارجي يستدعي وجودها في الخارج فلزم ان يكون للكل جزء وجود مغاير للاخر
وفيه ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له مطلقا لا بوجه مغاير لوجود شيء آخر فيمكن
الوجود الواحد القائم بالكل واحد من الاجزاء كافيا في اتصافها بالتميز في الماهية ثم قال وهذا يرد على قول
العلامة الاصوب لكنه يرد على قول المصنف في الوجودين فلا وجه للعدول وفيه ان العلامة لم يقيد ذكره
اصوب بناء على ورود الاعتراض الذي ذكره المولى مسعود على ما قاله المصنف لا على ما قاله العلامة بل لكون
الكلام مقتضيا للامتياز بينهما بالوجود الخارجي دون كلامه ويرد عليه ان قول المصنف في الخارج
ظرف للامتياز لا للاتصاف بالامتياز فلا يقتضي وجود موصوف في الخارج كقولهم زيد موجود في الخارج حيث





لا يقتضي وجود الوجود في الخارج بناء على كون الخارج ظرفا للوجود واما القول بان خصوصية الاتصاف
بالامتياز يقتضي وجود الموصوف في الخارج وان كان الخارج ظرفا للامتياز فخروج عما نحن بصدده لا بد
من بيانه ومراد العلامة بقوله هما متغايران في الذهن والخارج هو التغاير بالماهية دون الوجود في
والا كان منافيا لقوله ليس تميزا الخ وقوله لان جنس السواد الخ ليس علة لقوله هما متغايران كما ذكره
بل وجه للاصوبية وبيان للفساد اللازم على المصنف والمولى ميرزاجان لما اعتقد كون ما ذكره
المصنف تعدد الماهية في الخارج مع اتحاد الوجود وما طلاق قال الامتياز بين الماهيتين في الخارج
يستدعي تغاير التشخصين والموجودين في الخارج فكذا يستدعي تغاير الوجودين بناء على عدم
جواز اتحاد التشخصين بالوجود بديهة ولان الوجود ان قام بكل منهما كان في قوة قيام
العرض بمحلين او بالمجموع توهم وجود الكل بدون وجود الجزء او باحدهما فلم يكن الموجود الا ذلك
الواحد وفيه ان الامتياز اذا كان بنفس الماهية لا بالعوارض المشخصة لا يستلزم تغاير التشخصين
ولكن الجنس والفصل متشخصين بتشخص واحد وموجودين بوجود واحد ومتمايزين بالماهية ايضا
الاستدلال الثاني الذي ذكره المولى ميرزاجان مدفوع بان قيام الوجود بكل من الماهيتين لا يستلزم
قيام العرض الواحد بمحلين لو كان قيامه بهما من جهة التعدد واما لو كان قيامه بكل منهما من جهة الاتحاد
ودخول احدهما في الآخر فلم يلزم ذلك كما تقرر في الحوادث السوالف في محله ثم الوجود ليس عرضا بل هو
امر اعتباري انتزاعي لكنه في قوة العرض من حيث ان التشخص بمحله كتشخص العرض بمحله ايضا فقيام
العرض الواحد بالشخص بمحلين وهو موجود في الامر الاعتباري فكان في قوته وحكمه فافهم قال
العلامة بل في الوجود الذهني فقط الحصر اضافي بالنسبة الى الوجود الخارجي لا حقيقي بنافي تحقق الامتياز
بحسب الماهية ايضا قال الشارح لتقييده قبل هذا ايهم انه لو لم يقيده لتحقق الاشعار وليس كذلك لانه لو لم يقيد
لاحتمل المعنيين كما ذكره السيد وذلك الشارح تحول احتمال معنى مع كون ظاهره الموجب للاشعار قال السيد

لكنه صرح بما تعين المطلوب حيث ضم قوله بحسب المهية الخ واورد في بدل الباء لو مطلوب بيان الامتياز
بحسب المهية لا بحسب الوجود وكما توهم العلامة قوله فما هو مطلوب غير لازم يعني ان المطلوب بقرينة المقابلة
عدم التميز بحسب الوجود وهو غير لازم وانما اللازم عدم التمايز الحسي قد يقال الاحتمالات على تقدير
نقيض ذلك المطلوب منحصرة في الثلثة المذكورة فبطلان جميعها على تقدير صحة الدليل يدل على المطلوب
نعم تخصيص الدليل بالمهيات المحسوسة فلا يجري في المجردات على تقدير كون الجوهر جسما انتهى ويمكن ان يجاب
بان الشرطية تكون اتفاقية فلا ينتج الدليل نعم لو جعل الدعوى عدم التميز حسا كانت الشرطية
القائلة لو تميزت الاجزاء حسا فاما ان يكون محسوستين او احدهما لزومية فافهم قال الشارح
وهذا غير مقابل للقسم الاول الخ فانه قد يقال فليكن المدعى عدم التميز الحسي بينهما دون عدم التميز بحسب الوجود
في نفس الامر بان هذا غير صحيح بقرينة المقابلة ودفعه السيد بوجه آخر هو لزوم الاستدراك لقوله لو جعل
المدعى قال السيد فان كان فيه بيان المكابرة حاصله انه على تقدير تمايز الاجزاء حسا يلزم كون الاحساس
بالسواد حسا ساير المحسوس متميز عنه حسا وبطلانه ظاهر ومنعه مكابرة وهذا ليس الا من قبيل النجار
المحسوس فان النجار المحسوس جزء المحسوس الا انها ليست متميزة عنه حسا فتجويز ذلك لا ينافي
الحكم ببطلان هذا وبالجملة التميز الحسي مفروضة بين الاجزاء فيما نحن فيه لا في النجار قال المولى مسعود
لا تفاوت بينهما في كونهما مكابرة وانما ذكر النجار ترتيبه لكلام المعترض وبيانا لمدعاه وهذا بطريق
الالزام والا فالحق ان بينهما تفاوت فاحش فافهم قوله وان فصل اي على تقدير كون المدعى عدم
التميز الحسي لو فصل دليله الى الاقسام الخ تفصيله الى القسمين الاخيرين دون الاول لما ذكره مستدرك
ولبطلانه لا تحتاج الى تلك المقدمات الطويلة فهذا دليل على عدم جعل الدعوى ذلك فتدبر وما ذكرناه
نوع فايدة قوله على تقدير صحته حاصله ان مراد الشارح هو ان الدليل المذكور لا يساعد لما هو المطلوب وهو عدم
التميز بالوجود الخارجي بل نتيجة الدليل ثبوت عدم التميز الحسي بينهما وهذا ايضا انما يثبت على تقدير صحة الدليل

قوله على تقدير



قوله على تقدير صحته اشارة الى الدخل في الدليل على تقدير جعل المدعى عدم التميز الحسي ايضا بلزوم الاستدراك
في الشق الاول لورود المناقشة التي كانت ترد على القسمين الاخيرين بتقدير جعل المدعى عدم
التميز في الوجود على تقدير عدم التميز الحسي ايضا ولزوم الاستدراك انما عرف مما ذكره السيد وكذا ورود
المناقشة على القسمين الاخيرين على تقدير جعل المدعى عدم التميز الحسي انما عرف من اشارة السيد ثم
المراد بقوله على تقدير صحته الاشارة الى الدخل على تقدير جعل المدعى عدم التميز في الوجود فقط حتى يرد
ما قاله الفاضل الشيرواني فانه لا فايدة في قوله على تقدير صحته لظهور عدم صحة الدليل بتفصيل المناقشات
فيما سبق والحاصل ان قوله على تقدير صحته متعلق بكلا جزئي الحصر وكانه قال هذا الدليل على تقدير
صحته لا يدل على ما هو المطلوب بل على تقدير صحته يدل على ما ليس بمطلوب بل كانه قال ودلالته على ما ليس
مطلوب الشارح موقوف على صحته فقوله على تقدير صحته نظرا الى الجزء الاول اشارة الى المناقشات
المذكورة في الشرح ونظرا الى الشق الثاني اشارة الى ما ذكره السيد فصح ان السيد عرف معنى قوله على
تقدير صحته فظهر فايدة ذكره نظرا الى الشق الثاني فكان السيد خطر بباله اعتراض الشيرواني وتصدى
لدفعه قوله مثال الحيوان هذا عجيب لانه جزء ذهني لا خارجي واراد به البدن امثلة انجيب قوله كان الاجزاء
الخارجية المتخالفة الذوات في الموجودات لا يمكن حمل بعضها على بعض باي اعتبار اخذ اعترض عليه
المحقق ميرزا جان بان المادة الخارجية من حيث انها مشخصة وجزئي حقيقي وباق على تعينه وتشخصه
ليس محمولا واما لو جرد عن العوارض واخذ لا بشرط شي كان كليا ومحمولا بهذا الاعتبار فنفي الحمل
عنها ماخوذا باي اعتبار كان محل تامل اقول لو كان ما صدق عليه المادة الذهنية والجزء الخارجي
اعتبارات ثلثة متغيرة مع الاعتبارات الثلاثة المعتبرة فيما صدق عليه المادة الخارجية والجزء
الخارجي كان للكلام وجه لكن الظاهر ان الجزء الخارجي اذا اعتبر لا بشرط لا كان مادة في الخارج واذا اعتبر
لا بشرط شي كان كليا والصحيح جزءا ذهنيا غير متمايز في الوجود بل متحد الوجود مع الكل وسائر الاجزاء

فلم يبق جزء خارجي يجري فيه الاعتبارات الثلثة وكلام السيد صريح في ان الاجزاء الخارجية المتخالفة
الذوات في الوجودات لا يجري فيه الاعتبارات الثلث لانه لو صار جزء ذهنيا لا يجري فيه ذلك
ويؤيده ما قاله مولانا ميرزاجان في الحاشية الاخرى يقول الاولى ان يقال كما اشار اليه
ان تسمية الجزء بالمادة باعتبار الوجود الخارجي وهو اخذه بشرط لا وتسميته بالجنس باعتبار الوجود
الذهني اي اخذه لا بشرط شيء انتهى قال مولانا مسعود ولكن سبيل الاعتبارات في الجنسيات
الا في الامور العقلية لا في الامور العينية قوله على انه اختيار يعني ان كلام المص غير مطابق للواقع
مع انه مخالف لما اختاره هو في موضع حيث قال فيما بعد لانا نقول المراد انهما متحدان في الوجود وقال الفاضل
الشيرواني يعني ان كلام الامام غير مطابق للواقع مع انه مخالف لما اختاره انتهى وفيه ما قال
الشارح اي اللغوي لما كان حمل قوله كان جزءا على جزء الماهية بحسب الظاهر لغوا مع التقييد باطلا
اصلحه بحمل الاول على اللغوي والثاني على الاصطلاحي قال السيد محصل الكلام اي مراد المص بالجزء
الذي اعتبر فيه الجنسيات ما صدق عليه الجزء وما الجزء في الجزء مفهومه كما هو شان الموضوع والمحمول
والمراد بالمفهوم المعنى اللغوي اعلم ان ذات الموضوع قد لا يصدق عليه المحمول الا ببعض الاعتبارات
والامر ههنا كذلك فالتقييد صحيح وبهذه الملاحظة والتقييد صح الحمل ايضا ثم الاولى ان يقول بدل قوله
او لا يعرف على انه يعرف للجزء مفهوم الخ قوله هذا انما يتاتى قيل اي كون الجزء مادة وصورة انما يتاتى
وفيه ان كون الجزء مادة وصورة يتاتى في الذهنية ايضا او الجزء يسمى بالمادة بالتشبيه والاستعارة
او المجاز المرسل كما صرح به بقوله الاولى بل الظاهر ان السيد حمل قوله اي مادة وفي الخارج على ما يختص
بالاجزاء الخارجية المتخالفة الذوات في الوجودات فقال انما يتاتى مع انه يمكن حمل الخارج على ما يختص بها
ويندفع اعتراض السيد ولهذا قال مولانا ميرزاجان الاولى ان يقال كما اشار اليه ان تسمية الجزء
بالمادة باعتبار الوجود الخارجي وهو اخذه بشرط لا وتسميته بالجنس باعتبار الوجود الذهني اي اخذه

لا بشرط شيء



لا بشرط شيء نعم يصير الكلام مختصا باجزاء المركبات الخارجية اي ما يكون التركيب الذي بين جزئيه [illegible]
التركيب الخارجي ولا باس به لان بعض المحققين صرح بان اطلاق المركب على ما لا تركيب الا في العقل
مجاز [illegible] وذكره السيد ايضا مبني على تخصيص المركب بالخارجي لان الجنس انما يكون [illegible]
عين المادة في المركبات الخارجية انتهى ويرد عليه العلاوة ان الكلام على توجيه يصير [illegible]
المادة بالمركبات الخارجية حيث خص المادة بالخارجية واما ما قال السيد فهو وجه التسمية ويكفي
فيه ان الجزء الذي فيه مطلقا سواء كان في الماديات او في غيرها يقال له المادة باعتبار انتزاعه من المادة
في الماديات [illegible] ذلك فتامل قال الشارح وذلك على تقدير اخذ الحيوان حاصله ان جزء الماهية الذي
تسمى مادة على تقدير اخذه بشرط لا انما يسمى بها لو كان على تقدير اخذه لا بشرط شيء جنسا
وكذا الحال في الصورة بالنظر الى الفصل فان المحمولية داخلة في مفهوم الجنس والفصل ولم يكن ذلك
الا باعتبار اخذه لا بشرط شيء قوله فلما لا اخذه قد اوردنا في اول مبحث الماهية عند تقسيم الماهية
الى المخلوطة والمجردة والمطلقة تقسيمين بحسب العموم ولا نعيده فتذكره ليتضح منهما وتخصيص الموجود
بالخارجية غير لازم كما نقلنا عن السيد ما كان هذا هو الماهية المجردة ولم يذكر القسمين الاخرين وقد ذكر
المص احد القسمين ايضا هناك اي المطلقة فلم يبق الا تقييد الماهية بشرط شيء وهي المخلوطة وقوله
وتقييدها بالتقييد العموم اما معطوف على تجرد الماهية او على الموجود وكلاهما لا يخلو عن شيء قوله وقد يراد
قيل هذا مبني على ان بناء الاعتبار المذكور في عبارة المص انما هو على الاجزاء العقلية وعبارته سابقا
دل على ان بناءه على الاجزاء الخارجية حيث قال السيد هذا انما يتاتى الخ ثم قوله لا يوجد ان يحمل وحده لازم
من اعتبارهما متباينين اي غير واحد يحمل احدهما في قوام الآخر بل رابعه حلية خارج عنه ويلزم منه ان لا يكون
محمولا لحمل الكل ايضا والجزئية دايرة على هذا الاعتبار وقد سبق ان هذا الجزء يكون مادة لو كان على تقدير
اخذه لا بشرط شيء جنسا فصح الكلام قوله على الحيوان وفي بعض النسخ على ان الحيوان يوجد بشرط

لان لا يكون ناطقا بل ولا غيره اي من الفصول تدل عليه قوله وبالجملة يعني غير هذا المعنى اي ما لا يشمل اشتماله يعني على غير المعنى
الماخوذ وهو ما يكون جسما الخ والتشخص هاهنا بمعناه اللغوي قيل قول الشارح غير هذا المعنى يفيد ان جواز
هذا الاعتبار يعني بمجرد عدم دخول في جزء لا على عدم دخول المطلق المغاير جزءا كما زاد وجه مع ان ذلك ليس
كذلك وفيه ان قوله غير هذا المعنى صريح في عدم دخول شيء سوى مفهوم ذلك الخ ثم الدخول اصطلاحي جزء
الدخول لا بمعنى اللغوي وقوله ليصح علة لقوله يعني ان يحمل يعني لو لم يحمل على ما ذكر بل حمل على ان الحيوان
بشرط الانفصال والمباينة وعدم الاجتماع مع الناطق جزءا كان غير صحيح اعلم ان قول المص زيادة تشخص
ما في الشرح يشعر باختصاص الحكم بالجزء الاعم وليس كذلك الا ان يبني على الاغلبية بحسب المفهوم لا بحسب نفس الامر
اذ الناطق مثلا اعم من الحيوان مفهوما والظاهر ان كل فصل كذلك محل نظر كما قيل يعني انه قد يستغنيا
ان المعتبر في الجزء الماخوذ بشرط لا لزوم اعتبار جزء آخر معه لكن يوجب الزيادة دون الدخول والمفهوم من قول الشارح
وان اضيف اليه ان ذلك الاضافة غير لازمة الا ان يدعي ان الشرطية لا ينافي اللزوم والوقوع قال
مولانا ميرزا جان ما حاصله بعد التنبيه قد ادرج الشارح في قوله يعني ان الحيوان الخ فايدتين احديهما ان المراد
بالتشخص المحصل المعين في الجملة الشامل لتشخيص كل من الجنس والفصل للآخر والثانية ان المراد في الماخوذ
بشرط شيء ليس معناه المتبادر من ان الزيادة متقارنة له ويحصل منهما مجموع والزيادة غير داخلة في تحصله
بل هو باق على ابهامه فان هذا المعنى هو معنى الاخذ بشرط لا شيء ويسمى معنى الاخذ بشرط شيء ان
كون الحيوان ماخوذا بشرط الناطق اشتمال الحيوان على الناطق ثم قال والانضمام والانضياف بمعنى
الانضياف مع بل بمعنى الانضمام والانضياف فيه على ما صرح به الشيخ في الشفاء انتهى قال الشيخ في الشفاء
فاذن اي معنى اخذته مما يشمل الحال في جنسية او مادية فرضته فوجدته قد يجوز انضمام الفصول اليه
ايهما كان على انه منه وفيه كان جنسا وان اخذتها من جهة بعض الفصول وتمت المعنى وختمته حتى
لو دخل فيه شيء آخر لم يكن من جزء بل مضافا خارجا لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت بها تمام المعنى حتى

لو دخل فيه ما يمكن



لو دخل فيه ما يمكن ان يدخل كان نوعا وان كنت في الاشارة الى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك كان جنسا
فاذن بشرط ان لا يكون زيادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وان لا تتعرض لذلك بل يجوز ان
يكون كل واحد من الزيادات يعني ابهامه داخلة في جملة معناه يكون جنسا انتهى كلامه قال مولانا ميرزا جان
في حاشية الحاشية القديمة بعد نقل هذه العبارة ما نصه فقد تلخص مما ذكره ان الحيوان يعتبر تارة بحيث
انه مبهم وهو مادة خارجا وذهنا وتارة باعتبار انه متحصل وهو بهذا الاعتبار عين النوع داخل فيه الناطق
وتارة يعتبر مفهومه مع قطع النظر عن ابهامه لتكون نوعا وهو بهذا الاعتبار جنس متحقق في الوجود مع الاعتبارين
الاولين متقدم بالوجود على النوع باعتبار اتحاده مع المادة المتقدمة على النوع وموجود بوجود النوع بحسب
الاعتبار الثاني فان قلت على هذا التقدير لا يجوز ان الفصل علة لتحصل الجنس ضرورة ان الجنس لا ابهام فيه
قلت معناه ان الجنس في ضمن المادة معلول للفصل باعتبار تحققه في ضمن الصورة قال المحقق الشيرازي
ايضا في حاشية الحاشية ما نصه ليس المراد من اخذ الحيوان بشرط لا ان يدخل فيه الناطق الا ان يكون الناطق داخلا
في الحيوان ضرورة ان مفهوم الناطق خارج عن مفهوم الحيوان بل ان يوخذ الحيوان محصلا تحصيلا نوعيا
بحيث يدخل الناطق في هذا المحصل لا الناطق لا بشرط شيء لانه لا يدخل في النوع بل الناطق بشرط لا شيء
وبيانه ان الانسان يحلله العقل الى الحيوان بشرط لا شيء والى الناطق كذلك فيعني انما يحصل من انضمام
الحيوان بشرط لا الى الناطق بشرط لا والانسان في صدد انه مجموعهما فمعنى اخذ الحيوان يدخل فيه
الناطق بشرط لا هو ان ينضم الى الحيوان بشرط لا الناطق بشرط لا حتى يحصل النوع الانساني
قوله اي الماخوذ لا بشرط شيء الى آخره لما حمل الشارح الجزء في هذا المقام على اللغوي وكان انما له افراد ثلثة
لا بشرط وبشرط وبشرط لا والاعتراض انما كان يرد على الاول اشار الى ان اللام في الجزء للعهد
الخارجي اشارة الى فرد خاص من الجزء بالمعنى اللغوي لكن السيد حمله مرافقة لما بني على ما صدق عليه
الجزء بالاطلاق العام مع قطع النظر عن كونه بمعنى لغويا او اصطلاحيا قال السيد ان اريد بالحمل اي الاتحاد

في ان المراد منه الاتحاد في الذات اي كلاهما عنوان لشيء واحد ولما كان المتبادر من لفظ الصدق المعدى
بعلى هو الحمل عدل الى قوله اشارة الى جواز العبارة فالحاصل ان المراد بالحمل هو الاتحاد في جزئيات الموضوع
كلية او جزئية فارتفع الاشكال في صدق الانسان نوع وطريق ايراد البحث ان المراد منه ما الانسان
نوع والحيوان جنس ليس ماصدق عليه لا صفة وان اريد معنى ثالث فلا بد من تحريره ليتكلم على العبارة
الاخرى بعينها ان التفاوت بين التعريفين انما هو بالعبارة كما يقال هذه عبارة اخرى بهذا وصرح به في الحاشية
الاخرى بقوله اي لهذا التعبير قال الشارح اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع فقيل فيه بحث اذ المتصور ان معنى
الحمل انهما متحدان بمعنى الحكم بالاتحاد وعين المحمول ما يدور عليه صحة الحمل هو الاتحاد ولا الحكم بالاتحاد ومنشأ
اعتراض الشارح على المص عدم الفرق بين قولنا الحمل هو انهما متحدان وبين قولنا الحمل هو الاتحاد وقيل
منشأ البحث ملاحظة قوله انما يقتضي ذلك جار على ان ما اشار اليه هو الاتحاد فهو بشرط ان المص
حمل معنى الحمل الاتحاد وليس كذلك وفيه انه مناقشة لفظية اذ مقصود الشارح ان الحمل هو الحكم بالاتحاد
في الجزئيات مع الذات دون الحكم بالاتحاد في الوجود فليس مبنى الاعتراض على الخلط بين الحكم بالاتحاد
ونفس الاتحاد ويدل على ان الحمل هو الحكم بالاتحاد في الماصدق كما هو المتعارف تفسيرهم الحمل بقولهم كما
لو وجد كان ب فهو بحيث لو وجد كان ج دون الحكم بالاتحاد في الوجود نعم لو لم يصح الحكم بالاتحاد
في الوجود بان لم يتحد وجودهما لم يصح الحمل جاريا على ما قالوا الا ان الموضوع الخ فهو علة لقوله يقتضي
ذلك فالاتحاد في الوجود بل الحكم به مقتضى الحمل لا عينه كما زعمه المص واجاب مولانا ميرزا جان عن اعتراض
الشارح بانه فعال اقول لم ار سنده ان اكثر المحققين فسروا الحمل بالاتحاد والمتغاير من مفهوما في
الوجود الخارجي والمراد من الوجود الخارجي اعم من ان يكون بحسب الحقيقة او بحسب التشبيه ليشمل الحمل
الذهني في القضايا الذهنية فانه يقتضي الاتحاد بحسب الوجود الذهني كما كان يقتضي التغاير في
الوجود الذهني لتحقق التغاير في المفهوم اذ كون الشيء مفهوما انما هو بحسب الوجود الذهني لكن الوجود الذهني

الحمل

بالنحو الاول

٧٠

بالنحو الاول متغاير للنحو الثاني فان الاول وجود ذهني بنفسه والثاني وجود ذهني بصورته سواء كان
مطابقا او لا ولا استبعاد في تعدد الوجود الذهني اذ كان كل منهما نوع آخر ولما كان النحو الاول
من الوجود الذهني بمنزلة الخارج في ان الذهن ظرف لنفس الشيء الموجود بذلك الوجود سماه النحو الاول واطلقوا
الوجود الخارجي عليه ايضا ليشمل النحو الذهني ايضا انتهى اقول الاتحاد انما هو في الذاتيات فقط واما
بان الحمل في العرضيات بمعنى الاتصاف فان كان كلام الشارح في الحاشية صريحا في ان الحمل في
العرضيات ايضا يقتضي الاتحاد ولكن الظاهر ان الضاحك ليس متحد الوجود بالانسان اذ تحقق
الانسان لا يدخل في مفهومه تحقق الضحك وايضا المحمولات العدمية كقولنا الباري تعالى لا جسم
وزيد اعمى لا معنى للاتحاد والوجود فيهما نعم قد صرح بعض المحققين بان الحمل هو الاتحاد مطلقا
لكن الاتحاد مقول بالتشكيك اعم افراده ان يتحدا بالوجود والذات وهو في الذاتيات والثاني
ان يتصف الموضوع بمبدأ المحمول بحيث ينتزعه العقل من الموضوع بعد ملاحظة اتصاف الموضوع
بمبدائه وهو في العرضيات والثالث ان ينتزعه العقل من الموضوع بعد ملاحظة امر موجود مثل البصر
وهذا في المحمولات العدمية واما قول المحقق الشيرازي لكن الوجود الذهني بالنحو الاول مغاير للوجود
الذهني بالنحو الثاني ففيه بيانه انا اذا تصورنا زيدا فهو باعتبار حصوله في الذهن بصورته معلوم
وكيفية يتصف النفس بها وزيد في نفسه معلوم وموجود ذهني لانه حاصل في الذهن بصورته
والصورة حاصلة في الذهن بنفسها وهو بمنزلة الوجود الخارجي لانه يترتب عليه الاحكام
والظاهر ان الصورة بسبب هذا النحو من الوجود صارت منشأ لاتصاف النفس بالعالمية وفي هذه
الملاحظة يكون الصورة آلة لملاحظة زيد فيمكن ان يحكم على زيد لا على الصورة نفسها لانها
غير معلومة اذ المعلوم هو ما حصل صورته في الذهن لا نفسه بل هي علم فزيد في هذا النحو من الوجود
غير صورته التي حاصلة في الذهن بنفسها فمن التصور وحصل صورتها في الذهن صارت الصورة

الاولى المتحدة مع العلم معلومة والثانية علما وانه بملاحظة الاولى فيحكم على الاولى باحكامها ومن جملتها
انها علم فالصورة الاولى موجودة ذهنية حاصلة بصورتها دون ذاتها فبهذا النحو من الوجود ليست الصورة
الاولى متحدة بالعلم بل مغايرة له ومعلومة فاذا قلنا كل تصور علم فالاتحاد بحسب [illegible] او الوجود
الذهني الذي يتحد وهو الخارجي في ترتب الآثار والتغاير باعتبار القسم الثاني منه وقد يمثل له بان الاسود
الذي [illegible] في الذهن فرد من التصديق فاذا حصل هذا التصديق الذي هو صورة للقضية فاذا علم في
الذهن بنفسه صار منشأ للآثار وموجبا للكفر واذا تصورته التصديق ولم يحصل التصديق منه بل حصل
صورته كان التصديق ح موجودا ذهنيا حقيقيا فلم يكن منشأ للآثار في الخارج فلم يوجب الكفر وانما
الحاصل بنفسه صورة التصديق وليس بكفر وكذا اذا تصورنا الحيوان الموجود في الخارج وحصل صورته
في الذهن فهو في نفسه معلوم وهو باعتبار الحصول الذهني صورة وعلم فالحيوان حاصل بصورته والصورة
حاصلة بنفسها وفي هذه الملاحظة لا يمكن ان يحكم عليها بالجنسية لانها غير ملتفت اليها بالذات بل انها
آلة وان كانت متحدة مع الجنس في نفسها نعم يمكن ان يحكم على الحيوان الموجود في الخارج باحكام
الخارجية لا الذهنية كالجنسية لانها من المعقولات الثانية ثم اذا رجعنا وتصورنا الصورة الحاصلة
صارت الصورة معلومة لحصول صورتها في الذهن والصورة الثانية آلة لملاحظة الاولى حاصلة
بنفسها فالملتفت اليه هو الصورة الاولى دون الثانية فيحكم على الاولى بالجنسية والصورة الاولى
باعتبار كونها معلومة بالثانية غير الجنس لكن في النحو الاول من الموجود متحد مع الجنس ثم التفرقة بين الوجودين
الذهنيين بالجنسية احدهما الوجود الخارجي بحسب التشبيه او ما يحذو حذو الخارجي وتحقيق القول فيه ذكره السيد
في حاشية المطالع في حل قوله وغاية العلوم النظرية الآلية الخ وحقق المحقق الشيرازي هناك فليراجع اليه
تعليق على حاشية المطالع اعلم ان هذا التردد الذي ذكره المولى ميرزا جان تردد اعم من ان يكون
بحسب الحقيقة او بحسب التشبيه غير ما ذكره السيد المحقق قدس سره بقوله حقيقيا او متوهما فان قولنا العنقاء

طاير ليس الحكم فيه



طاير ليس الحكم فيه بالطيران على العنقاء الموجود في نفس الامر بل على الموجود في الخارج غاية ما في الباب ان وجوده
الخارجي متوهم متخيل وايضا الوجود الذهني بنفسه الذي يسمى خارجيا على سبيل التشبيه قد يكون خارجيا
حقيقيا وذلك ظاهر فان امكن وجود الشيء في الذهن وقد يكون متوهما وذلك فيما لا يمكن وجوده الا عينيا
ولا ذهنيا كقولنا المجهول المطلق يضاد المعلوم فان المجهول المطلق لا حصول له في الذهن بالشيء
فيكون الوجود وهمي وانما الحكم عليه باعتبار فرض وجوده الذهني وتوهم بقي الكلام في ان قولنا شريك
الباري ممتنع من القضايا الذهنية وليس الحكم فيها على شريك الباري الموجود في نفسه اذ لا يتصور شريك
الباري اولا ليحصل صورته بنفسها في الذهن ثم يتصور تلك الصورة ليحكم عليها حتى يصح الحكم
ونحو على امر حاصل في الذهن بل لا صورة له وهذه القضية صادقة عقلا وعرفا من غير تصور تلك
الصورة فلم يتحقق نحوان من الموجود في مثل هذه القضية حتى يمكن القول بالاتحاد والتغاير الا باعتبار
ويمكن ان يقال مثل هذه القضية داخلة في التعميم الذي ذكره المحقق الشريف وهو من قبيل العنقاء
طاير وانما الحكم فيها على شريك الباري الموجود في الخارج فرضا وهو ما لا تحقيقا فتامل فيه
قوله كان الجنس مبهم العاية قيل بل الاحمل لاقتضائه البعد وهذا بناء على ان الحمل [illegible] على نفسه غير صحيح
قوله فنظر فيه قيل في افادته كيفية الاتحاد ونظر فيه لانه الظهور فقال السيد من مبادى خارجية فقال المحققون
ان الجنس والفصل ماخوذان من مبدا واحد هو نفس الماهية وقال جماعة الجنس ماخوذ من المادة والفصل
من الصورة فالمعنى من مبادى خارجية متعددة اشارة الى مذهب تلك الطائفة والا نظرا الى مذهب
لا يصح ذلك الفرق اذ المبدأ نفس الموضوع والشيء لا يدخل في نفسه نعم يصح انه غير خارج كما قالوا في
[illegible] وجه يشمل النوع هو الذي يخطر بالبال توارد مع المحقق الشيرازي هو ان التركيب العقلي
في الماديات انما هو بحذاء الخارجي واما في المجردات فليس المبدأ للفصل الا [illegible] في الاول
وعدم الخروج في الثانية فالمعنى ان هذا الفرق انما يصح في الماديات والا فالفرق في المجردات [illegible]

خارجية

ولين المراد بما هو الظاهر من هذا الفرق انما يصح على اطلاقه لو قيل بأخذ الاجزاء الذهنية مطلقا من مباد

والا فالفرق الصحيح على الاطلاق هو الثاني بأنه يحتاج الى البعد بالمتعددة كما مر او بعيد فقط كما قيل في البسائط

انما يصح الفرق المذكور اي مطلقا لو كانت في جميع المهيات مأخوذة من مباد خارجية فقط واما لو كانت

في بعضها مأخوذة من المبادي وفي بعضها من نفس المهية فالفرق العام عدم [illegible] عمومه

ايضا وهذا وان كان قريبا مما ذكرنا الا ان ما ذكرنا من الاحتياج الى البعيد فافهم قال صدر المحققين

في حاشية التجريد بعد ذكر اخذ بها فرد ذات واحدة فان قلت لما كان الجزءان واحدا في

نفس الامر فكيف يتصور التركيب بينهما قلت اعتبار التركيب فيه من حيث ان العقل يتوزع ذلك الواحد

الى قسمين نظرا الى ان احد الجزئين قد يكون موجودا ولا يكون عين الاخر ثم صار عينه او

نظرا الى ان امرا لو كان يكونا معا امرا واحدا ثم ينعدم هذا الامر من حيث انه عين احدهما

ويبقى من حيث انه عين الاخر كالجسم النامي فانهما معا امر واحد هو الشخص مثلا واذا انقطع

الشجر انعدم من حيث هو عين النامي وبقي من حيث هو عين الجسم فالاجزاء في هذا القسم

تحليلية لانها ذوات متعددة في نفس الامر مع قطع النظر عن التقسيم قال الشيخ في الشفاء

منها ان يراد بالذات ما يدل ما صدق عليه المفهوم دون المهية كما لا يخفى قال المحقق الشريف

نعم عليه النطق والحق في التحقيق ان الاجزاء الذهنية في المركبات الخارجية هي الاجزاء الخارجية

الا انها بشرط وجودها في الخارج خارجية وبشرط وجودها في الذهن ذهنية وهذا هو المطابق

لما قيل من ان الحاصل في الذهن هو نفس حقائق الاشياء والتغاير باعتبار الوجودين لكن تلك الاجزاء

اذا حصلت في الذهن لها اعتبارات ثلثة فالجزء الذهني اي الحاصل في الذهن اذا اخذ بشرط

لا يسمى مادة تشبيها لها بالمادة وهي لا بشرط محمولة وليست بجزء والاعتبار الاول منشا للثاني

في انه يحصل في الذهن من الاول اذ جرد النفس عن شرط لا هو الثاني اذ عرفت هذا فقول الشارح عبارة السيد

وان كان

٧٢

وان كان الشبهة ان المراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق وهو باطل اذ المشتق لاشتماله على النسبة يكون خارجا

عن المهيات الحقيقية فلا يكون ذاتيا الا ان تتمة الحاشية صريحة في ان المراد هو المنشأ اي ما ينتزع

منه المحمول او ما يجر اليه المحمول على الاختلاف في كون الاجزاء الذهنية تركيبية او تحليلية فالمراد بالنطق

في قول السيد بعطف داخل هو الناطق لا بشرط الذي عبر به عن الصورة النوعية فكأنه قال ما يعبر عنه

بالنطق بل الناطق داخل بمنزلة قول الشارح الا ان مبدأ احدهما داخل فيه كونه له فهو دعوى [illegible]

وتشبيه الكلام الاتي لكن لا تشكك في حزازة العبارة والخطب سهل مع انه يمكن ان يقال انما عبر عنه

بالنطق الغير المحمول تنبيها على ان ما يعبر عنه بهذا وهو الصورة غير محمول ثم ان القوم اختلفوا فاثبت

بعضهم في الانسان صورة نوعية حالة في المادة يحفظ تركيبه على قياس سائر الاجسام وهي آلة

للنفس في ادراك المعقولات وبهذا الاعتبار يعبر عنها بالناطق لا بشرط كما يقال للمحمول النطق هو انها

مدركة اي آلة الادراك قال الامام كلام السيد عليه فاطلاق البدن على ما سوى الصورة المذكورة تجوز

من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء بقرينة المقابلة وبعضهم اكتفوا بالنفس الناطقة ذكره المولى حسن جلبي في

حاشية شرح المواقف فعلى هذا يكون المراد بالصورة النوعية هو النفس الناطقة والتركيب عنه باعتبار [illegible]

وبناء على ان الانسان المعرف بالحيوان الناطق ليس الا المجموع وليس الناطق حقيقة الانسان وهي وان لم

محسوسة بالاثر والا ان المركب منه ومن البدن محسوس لكونه يكفي الاحساس بالجزء في الاحساس بالكل فالمراد

هو ان المبدأ وان كان هو البدن الا ان الحيوان لا بشرط في الذهن لما كان عين البدن في

الخارج هو لا خلاف الا باعتبار الوجود فهما [illegible] جعل مبدأ للحيوان المحمول اي لا بشرط وسنشير اليه

بقوله فيه هذا المعنى هو مبدأ المحمول وكذا الحكم في الناطق يعني ان الصورة النوعية وان كانت هي المبدأ

الا انها لما كانت مجهولة الحقيقة عبر عنها بالناطق فهذا الناطق منزلتها وقيل ان الناطق بشرط لا

الذي هو عين الصورة فرض مبدأ للناطق لا بشرط الذي هو فصل فرض فقد علمت ان في ابهام الصورة

النوعية كون حقيقتها مجهولة عنه فلذا عبرت باللازم و التعبير عن الصورة بالنطق اللازم عبارة عن تعبيرها
بالناطق بشرط لا فتلخص ان المحمول اي الحيوان لا بشرط والناطق لا بشرط مبدا بهما هو البدن والصورة النوعية
الحالة فيه او البدن والنفس المعبر ان بالحيوان بشرط لا والناطق بشرط لا ثم انه انما قال في الناطق انه معبر عن
الصورة ولم يقل في الحيوان بالقياس الى البدن ذلك لان الحيوان بشرط لا اي البدن هو موجود في
الخارج وهو مما لا يشك فيه بخلاف الناطق فان كونه عين الصورة محل تامل كيف وقد قيل انه اعم من الحيوان
فوجه شموله الملكية وان احسبته فكيف يكون فصلا وعين الصورة وهذا هو وجه الحكم بكون الصورة
النوعية امرا مبهما اي غير معلوم الحقيقة دون الحيوان لانه معلوم الحقيقة وفي هذا المقام تسوية ابحاث ذكرها
المولى مسعود ببيان دفعها من التقرير الذي قررناه اولها ان الحكم بجعل النطق المشهور بكونه مبدا للناطق لا يلائم
الحكم بكون المبدا هو الناطق بشرط لا ودفعه ان مبدا المحمول هو الصورة وجعل الناطق بشرط لا مبدا
انما هو للتعبير عنه والمراد بالنطق الناطق بشرط لا لانه مسامحة مشابهة وشائعة على انه يرد على قوله ان الحكم بجعل
النطق يفيد ان المراد بالمبدا ما اشتق منه وجعل البدن مبدا يفيد خلافه اذ المراد بالمبدا منشا الانتزاع
والمراد بالنطق هو الصورة وكذا ما قيل المراد بالنطق اما التكلم او ادراك المعقولات وكلاهما خارجان
ودفعه ان المراد الناطق المعبر عن الصورة فيئول الى ادعاء دخول الصورة وهو حق وثانيها ان البدن
مشتمل على الصورة فلا يصح عده جزءا عديلا لها ودفعه انه مناقشة لفظية اذ المراد بالبدن ما سوى
الصورة اطلاق للكل على الجزء بقرينة المقابلة واما لو كان الصورة هي النفس سقط البحث راسا
وثالثها ان الغرض افادة ان الجزء العقلي ماخوذ من الخارجي وقد جعل الحيوان بشرط لا مبدا
للحيوان لا بشرط بقرينة ما سياتي في الناطق مع انه جزء عقلي لا خارجي اذ الاعتبارات الثلثة
انما هي فيه ودفعه ان القياس على ما ذكره السيد في الناطق يقتضي ان يكون مراده ان مبدا المحمول
في الحيوان ايضا هو البدن الذي هو جزء خارجي لكن تسمية الحيوان بشرط لا مبدا باعتبار التعبير عن البدن به

بل القول



بل القول الماخوذة بشرط لا في الذهن هو البدن في الخارج ورابعها ان المراد بيان وجود مبدا الجزء
العقلي مطلقا لا مبدا الجزء العقلي الماخوذ لا بشرط شيء ودفعه ان المقصود بيان مبدا المحمول والجزء الذهني
مطلقا ليس بمحمول اذ المحمول هو اللابشرط فالمقصود بيان المبدا له فيكفي مبدا للماخوذ بشرط لا ايضا بل نقول
[illegible] عقليا انما العقلي هو اللابشرط بل الحيوان بشرط لا مشتملا على البدن في الخارج
واللابشرط هو الجزء الذهني كما صرح به مولانا ميرزاجان في تحقيقه قال تسمية الجزء بالمادة باعتبار وجوده
الخارجي اي وهو اخذه بشرط لا وتسميته بالجنس باعتبار الوجود الذهني اي اخذه لا بشرط شيء وخامسها
لا حاجة في الفرق بين الذاتي والعرضي الى التمسك بجعل المبدا دخوله وخروجه بل يكفي دخول احدهما وخروج الاخر
ودفعه ان الداخل في الجزء هو الماخوذ بشرط لا وهو ليس بمحمول واما المحمول فهو اللابشرط الذي ليس مرادا لاجزاء
فالفرق بالدخول والخروج بالتسمية المذكور غير صحيح كيف وقد قال المحقق التفتازاني ان الحكم بكون الجنس والفصل
ذاتيين مسامحة باعتبار كون مبدايهما ذاتيا مع ان هذا تعيين للطريق وعلى تقدير تمامه يكون بحثا على
دون السيد على ما يشعر به كلامه وسادسها ان اثبات الصورة النوعية في الانسان يغني عن اثبات النفس
اذ المقصود من اثبات الصورة ضبط احوال الجسم وعلى ان مبدايها ليس الهيولى والصورة الجسمية فتعين مبدا
هو النوعية والصورة النوعية الانسانية مبدا لاحوال الانسان وعلة لانتظامها فاي حاجة الى القول بالنفس
الناطقة المجردة ودفعه ان الغرض اثبات الصورة النوعية فقد قال انها آلة للنفس في صدور افعالها المختصة
كما ان الحواس الآلات لها في الادراكات الجزئية مع كونها في باقي الحيوانات مدركة بالذات وقوله فاي حاجة مدفوع
بانهم اثبتوه بدليل وسابعها ان كلامه يدل على كون الصورة النوعية الانسانية ناطقة مع انها باطل ودفعه
ان الصورة وان كانت هي النفس فلا كلام في صحة كونها ناطقة وان كانت غير النفس فانها كانت حالة في
البدن فالحكم بنطقها باعتبار انها آلة للنطق صحيح وثامنها ان الناطق المعبر عن الصورة النوعية ينبغي
ان لا يصح حمله على الانسان كما لا يصح حملها عليه ودفعه ان الصورة بل الناطق بشرط لا غير محمول وانما هو مبدا المحمول

والمحمول هو الناطق لا بشرط فالتعبير بالناطق بشرط لا عن الصورة لا يقدح في حمل ما هو محمول ونما سمعها ان المفهوم منه
ان الناطق اجزاء للانسان المحسوس لا للانسان الحقيقي الذي هو النفس مع ان المتبادر من كلامهم هو ان عين النفس
وقد يقال ان الناطق الذي جعل جزءا هو الصورة بمعنى ما هو آلة للنطق وما هو عين النفس هو الناطق بمعنى المدرك
بالمدركات فلا تدافع اعلم ان الناطق حقيقة هو النفس فلا شك في ان الانسان المعرف بالحيوان الناطق
مجموع البدن والنفس وان كان التركيب اعتباريا فلقائل ان يقول ان المراد بالانسان المحسوس هذا المجموع
بناء على الاكتفاء بالاحساس ببعض الاجزاء في الاحساس بالكل نعم النفس وحدها غير محسوسة ولكن المراد
بالصورة النوعية هو النفس المعبر عنها بالناطق وهو مبدأ المحمول ويؤيده جعل الصورة عديلا للبدن فافهم
البحث السادس والسابع والتاسع بل الثاني ايضا فافهم وحيث ترك ما سوده ذكر الاجوبة اطنابا
الكلام فيه قوله عبارة الامام الحيوان من حيث يؤخذ جزءا الخ لا يخفى ان الجزئية تقتضي التقدم على الكل لا على
الجزء الآخر فلا يستلزم تعدد الوجود عند اتحاد الجزئين في الوجود ولا يلزم ان يحصل الحيوان مع الناطق
وجود آخر وتقدم وجود الحيوان على الناطق من حيث الابهام والتحصيل ان تم كان طريقا آخر ودون الجزئية
وله توجيه هو ان حمل الحيوان على الناطق ليس الا حمله على افراده الذي هو افراد المركب فالمآل واحد في
غرضه من نقل كلام الامام افاده انه تطويل والاولى ما قاله المص وقد يقال لا يظهر فايدة لنقل السيد عبارة
الامام ويمكن ان يقال فايدة نقله ان ظاهر عبارة المص يشعر بان الامام قايل بان اللازم من اتحاد الجزء
مع الكل عروض الوجود للمجموع المركب من الجزء والكل بناء على ان المركب بمعناه المصطلح فبين كذلك لان لفظ
المركب اولا وان كان بالمعنى المصطلح الا ان اللام في المركب ثانيا موصولة والمراد مع الذي ركب معه
اي الجزء الآخر ليؤول الى عروض الوجود للمركب من الجزئين والمراد منه ان ذلك الوجود كان وجود الجزء
ايضا على ذلك العرض فلم يكن فيه ضعف الا هذا القدر وهو المطابق لقول الامام مع الناطق وليس المراد
من المعية معناه المجازي اي بوسيلة المركب اي بسبب اتحاده معه قبل لا يبعد ان يكون غرض السيد من النقل

ان عبارة الامام

٧٤

ان عبارة الامام لا يطابق ما نقله المص عنه لان عبارته صريحة في ان مراده الاعتراض على حمل الجزء
والمركب على جزء آخر لا على المركب كما افاده المص ولا يخفى انه لو كان اعتراض الامام على حمل الجزء على الجزء
ورد عليه ما ذكرنا سابقا مع توجيهه قال الشارح فلو قال مع الخ فيه تنبيه في توجيه الاولوية ان الآخرية
بحسب نفس العلم باتحاد وجود الجزء مع وجود المركب بل يستفاد تقدم الجزء فالمراد الآخرية
مشعرا بها ناشية من الحكم بالاتحاد وليس كذلك اقول لا يمكن ان يكون دعوى الآخرية اشارة الى المقدمة
المطوية التي قررها الشارح فيما بعد للاختصار في الدليل وكانه قال الجزء له وجود متقدم على وجود الكل
فلو كان وجوده وجود الكل واحدا لم يمكن هو عين الوجود السابق فلا محالة يكون آخر فيلزم ان
يكون للجزء وجودان فلا اشارة الى ذلك المقام الآخرية مقام نفي عينية هذا الوجود للوجود السابق للجزء
نعم قبل كلام العلامة يشعر بان قول المص مع المركب خلل في عدم الاولوية وليس كذلك لما يمكن ان يقال
الامر كذلك بل ترك العلامة قيد المعية اشارة الى وجه آخر لعدم الاولوية لان ظاهر قوله مع المركب
كما ذكرنا يشعر بان الوجود عارض للمجموع المركب من الجزء والكل لا يقال انه لو قال العلامة فلو كان وجود
الجزء هو وجود المركب لكان اولى قال السيد انما لزم ذلك يعني ان العارض هاهنا بمعنى العرضي المقابل
للذاتي فيكون بمعنى الخارج المحمول ولا يلزم قيامه بالموضوع كيف والجنس عرضي للفصل وكذا الكل للجزء
المحمول مع عدم القيام نعم لو كان العرضي بمعنى القائم بالغير العارض له لزم كونه صفة متاخرة
وهو ليس بمراد فلا يتم التقريب وبه اندفع ما قاله المحقق الشيرازي قد صرح الشيخ وغيره من المحققين
بان العارض المحمول وان كان لازما للماهية متاخر عن المعروض في الوجود كيف وقد تقرر عندهم
ان ثبوت الشيء للشيء وحمله عليه متفرع على ثبوت الموضوع في نفسه انتهى اذ الشيخ لا يقول بتاخر
الجنس عن الفصل كيف والاول ماخوذ من المادة والثاني عن الصورة والمادة لكونها محلا للصورة متقدمة
عليها فكذا الماخوذ عنهما واما ان الفصل علة للجنس فمعناه ان الجنس لابهامه لا يتعين الا به

من ارادة والفصل بعينه وتخصيصه بواحد منها اللهم الا ان يخص الكلام بالمراتب والترجيح للحيثيات الحقيقية بالانواع
والنص حديث الفرعية مع ان التخصيص كفاية الاستلزام كيف وحمل الجزء على الكل لا يستند صحيا بل الامر بالعكس
حتى ان في نحو زيد حمله عليه يساعد الحمل هو الحكم بالاتحاد على انه يمكن تخصيص الثبوت بالقيام ودون ما يعم
حق الحمل بل الحمل لا يقتضي الا الثبوت الذهني قوله امور عدمية المتبادر منه حمله على امور يدخل العدم
في مفهومها كالعمى فهي بالمحالة معدومة وقد يحمل على الامور المعدومة فيشمل المعدوم الذات الذي
لا يكون العدم جزء مفهومه ولا يخفى ان مثل ذلك لا يحمل على الموجود بالمواطاة وانما يحمل عليه اشتقاقا
فحول الباء يدخل العدم في مفهومه قيل اللائق بهذا الاعتراض الذي ذكره السيد ايراده على قول الشارح
ومعنى ان نعلم الخ ويمكن ان يقال وان كان المقام مقتضيا لايراد الاعتراض على العرضيات بخصوص مثل
ما ورد في الذاتيات ليفيد عدم اختصاص ذلك الاعتراض بالذاتيات كما يوهمه سياق كلام الامام
في تخصيص الاعتراض بالجزء وليس الكلام مسوقا للبيان ان جميع ما يرد على حمل العرضيات وهذا يقتضي عدم
اللياقة لكن لما انجر الكلام الى الاعتراض على العرضيات ذكر الاعتراض الثاني بالمناسبة تطفلا
وانما لم يذكره في الاول لان المصنف ذكر حمل الذاتيات دون العرضيات فكان غرض الشارح هناك بيان عدم
تخصيص كون الحمل بمعنى الاتحاد بالذاتيات سواء كان حقا او باطلا فلم يكن الكلام هناك مسوقا للبيان
الاعتراض على كون الحمل بمعنى الاتحاد ولا في الذاتيات ولا في العرضيات ثم لما ساق المصنف الكلام
في الايراد على الذاتيات ثم استدرك الشارح الاعتراض على العرضيات صار الكلام مسوقا للبيان
الايرادات فمن جملتها ما ذكره السيد فاورده في المقام اللائق به والله اعلم وقد يعترض على ايراد الشارح
على المحمول العرضي بعدم جريانه في المحمولات العرضية العدمية لانه لا تحقق لها في الوجود اذ لا وجود لها
ويجاب بان المراد بالاتحاد هنا اتحاد ما صدقا عليه فما صدق عليه الانسان هو الاعمى وجد وان لم يتحد هو بهما
قيل كلامه قدس سره يشعر بان العرضي يتحد بالوجود مع موضوعه الوجودي وهو مما يناقش فيه حيث قال السيد في حاشية التجريد

تفسير الحمل



تفسير الحمل بالاتحاد في الوجود لا يشكل بالعدميات وتفسيره بالاتصاف يشكل بالاجزاء المحمولة فالحمل في الذاتيات
بمعنى الاتحاد وفي العرضيات بمعنى الاتصاف اقول ان اراد ان كلامه يشعر بان العرضي الموجود يتحد بالوجود مع
موضوعه حيث لم يتعرض عليه فيحمل تسليما لا مناقشة اذ النقض انما يرد بالعدميات فان اراد ان كلامه يشعر
بان مطلق العرضي يتحد بالوجود فالاشعار ممنوع بل الكلام مسوق للمناقشة وما في حاشية التجريد مؤيد لما قلنا
قوله قال الشارح لان الجزء الخارجي الخ يعني ان المتقدم هو الجزء الخارجي والمتحد هو الذهني وهو لا يتقدم على
الكل في الخارج بل هما واحد نعم يتقدم في الذهن فلو حكمنا مع ذلك بالاتحاد في الوجود الذهني لزم ان يكون
له وجودان في الذهن وتحصل لم الحكم به واليه اشار بقوله للوجود الذهني الخ والظاهر انه لا دخل له بمطلب
وقد تم الكلام بما سبق مع ان منع ان يكون للشيء وجودان ذهنيان محل تأمل الا انه يرد مثله على منع تعدد
الوجود الخارجي اذ الظاهر تحقق في ضمن جزئيات كثيرة موجودة بوجودات متغايرة فمن يجد تعدد الوجود
الخارجي منفردة ينبغي ان يجد تعدد الذهني ايضا كذلك قال السيد واقول الخ يعني كما لا حمل في الاجزاء
الخارجية ولا اتحاد فيها بحسب الوجود الخارجي حيث يجري فيها التقدم المستلزم لتعدد الوجود الخارجي كذلك
لا حمل ولا اتحاد فيها بحسب الوجود الذهني حيث يلزم من تقدم الجزء بالوجود الذهني تعدد الوجود
الذهني للجزء الخارجي قوله يتضح الخ لشموله الجزء الخارجي ايضا وهو يشعر بانه المعدوم كونه محمولا والمفهوم
من كلام البعض انه خاصة بالجزء مطلقا قوله على ما صرح به الشارح حيث قال الا ان ذلك في الاجزاء المحمولة
لا انكاره بان الاجزاء الخارجية ليست محمولة وحاصله ان ان اورد الاشكال على حمل الاجزاء الذهنية
كان هذا جوابا والامر كذلك لاختصاص الحمل بها وان اورد على حمل الاجزاء الخارجية بناء على ان المصنف
جواز الحمل فيها وفسره بالاتحاد في الوجود ولم يكن هذا جوابا فقوله كما ذكره اشارة الى الحاشية المصدرة
بقوله فان المصنف في شرح الملخص قوله نعم الوارد الخ يعني ان تعلق الاعتراض بحمل الاجزاء الخارجية كان
الصواب في الجواب ان ينفي ان من يجوز الحمل في الاجزاء الخارجية اذ لا يستشكل عليه بلزوم تعدد الوجود

كيف يصح له ان يرجح ويورد على الاشكال مجيبا بمنع حمل الاجزاء الخارجية اللهم الا ان يجعل كون الحمل
بمعنى الاتحاد في الوجود مختصا بحمل الاجزاء الذهنية على المركب ويجعل اللام في قوله ان المحمول للعهد اشارة
الى المحمول الحمل الذي بمعنى الاتحاد في الوجود ويجعل مطلق الحمل شاملا للخارجية ايضا قوله ومن ثمه قال
جزئي كما ان الجزء المحمول متقدم ذهنا لا خارجا كذلك العرضي متاخر ذهنا لا خارجا نعم مبدأ ما هيتا خر
خارجا وهو لا يقتضي تاخر العرضي خارجا كما ان تقدم مبدأ الذاتي خارجا لا يقتضي تقدمه خارجا في
ان تاخر المحمول العرضي ذهنا ليس تحقيقا بل على سبيل الاولى اي ان عدم تاخر العرضي خارجا للعروض للموضوع
في الذهن انما يختص بالعوارض الذهنية كالمعقولات الثانية واما العوارض الخارجية ولوازم الماهية
فهي متاخرة خارجا اذ الحمل يقتضي تحقق الموضوع في ظرف الاتصاف كما صرح به المحقق الشيرازي وبالجملة
كلامه يشعر بانه لا اتصاف في الخارج بنفس المحمول العرضي انما الاتصاف بمبدأه قوله نفي الاشكال يعني ان دفع
اشكال الامام بما ذكره الشارح واشكال الشارح بعرضي بما قلنا قياسا على ما ذكره الشارح في الذاتي
نفي الاشكال العدمي كما اشار اليه السيد بقوله وايضا العوارض الخ قوله ويمكن الجواب يعني ان العدمي
كالشخص امر وجودي بما هو المحمول في الحقيقة المتحد الوجود مع الموضوع والامر العدمي ليس محمولا حقيقة
بل معبر عنه كما ان الناطق ليس فصلا في الحقيقة بل معبر عنه واما قوله فيه بحث فهو اشارة الى المنع
الحقيقي فمن يريد اعمى اثبات العمى اي مفهوم الاعمى لا غير ولا يلتفت الذهن الى غيره من الوجوديات
قال الشارح لا اتحاد بينهما عندهم قيل ليس الكلام الا في اتحادهما في الوجود فلم يقع ذلك الكلام موقعه
ثم ما ذكره العلامة مبني على ان الوجود الواحد يجوز ان يكون من حيث التعلق بشيء متقدما على نفسه
ومن حيث التعلق بشيء اخر متاخرا عنها بناء على ان التقدم الذاتي بمعنى الاحتياج كما افاده المحقق الشيرازي قوله
وهذا الجواب قيل الظاهر انه من تتمة كلام العلامة وفي ظهوره تامل بل السابقة الرابعة يقتضي كونه من
افادات الشارح قال السيد يعني في مرتبة تحقق الكل فائدة او راجع الى مرتبة ان تحقق الجزء قد يكون

مع الكل



مع الكل زمانا لا متقدما عليه فلا يصح ان الجزء في زمان تحقيق الكل لا يحتاج الى السبب اذ هو لم يتقدم على
الكل بالوجود حتى يستغني عن السبب عند دخول الكل اعلم ان المحقق الشيرازي اجاب عن السؤال الذي
عده مشكلا بانه ان اريد بما هو الجزء حقيقة اي الجنس الكلي مجردا عن شرط لا فهو لا وجود له في الخارج
به بعد معه في الماهية وان اريد بالمطلق عليه الجزء مسامحة اي الماخوذ بشرط لا فله وجود في الخارج
متحد بجميع الماهية النوعية ويكون وجوده متحققا في ضمن المادة الخارجية اذ الكلام في المركبات الخارجية
على ما نقل في شرح الملخص ولا محذور فيه لان تعدد الوجود للكليات غير محذور بل هو واقع في الكليات
الغير المنحصرة في فرد قال الشارح اعلم وكذا المراد بالماهية في قول المص وجزء الماهية ان اخذ بشرط لا الخ
على ما هو الظاهر بخلاف الماهية في قول المص والماهية المركبة لا بد ان يكون الخ قوله الماهيات الموجودة انما فسرها
اذ قد يطلق الماهيات الحقيقية في مقابل الاعتبارية ويراد وجودها نفسها على القول بالوجود الطبيعي الكلي
او وجود فرد منها ثم علم انه يكفي في وجود الكل وجود فرد منه وعدمه يحتاج الى انعدام جميع الافراد
قوله بل انما ذكر ظاهره يوهم ان المراد احد الامرين وليس كذلك بل المراد المفهوم الشامل لهما في العبارة خرازة
قال السيد قال البعض الامثلة لا يخفى ان الاستدلال بالمثال مستبعد والمثال لا يصير سندا اذ يكفي
في التمثيل مجرد الفرض فهذا قبيل المناقشة في المثال ليس من دأب المحصلين فليس الا ان يقول على ما يظهر
بالاعتبار انه يظهر بملاحظة الامثلة والتدبر فيها بل الظاهر ان المراد على ما يظهره الاعتبار والتفكر والتدبر
في الاقسام حيث جعل بعض الاقسام ماهية مركبة من الاجزاء التي بينها عموم من وجه او تساو وكلاهما
غير متحقق الوقوع واما تعريف الخفاش بالطائر الولود الذي بين جزئيه عموم من وجه فلا دليل عليه لانهما
ليسا ذاتيين له بل قال في المواقف ان الاول ممتنع على ما هو المشهور والثاني كذلك على ما قيل قال المص
اعم من بعض المراد بالاعم اعم من الاعم مطلقا ومن الاعم من وجه قال الشارح بل يريد بهما ما لا يكون الخ الظاهر
ان ضمير بهما عبارة عن الاجزاء المتباينة وكذا كلمة ما عبارة عن الاجزاء فذكر اجزائها اظهار للمضمر ولا كان

فيه لا يكون ضمير يرجع الى الاجزاء فيلغو قوله اجزائها ومع ذلك يبقى الحزازة في ضمير اجزائها والاولى ان يقال ضمير بينها للماهية التي حكم بكون اجزائها متباينة وما عبارة او يقال بحذف المضاف اي بل يريد بينها اجزاء ماهية لا يكون اه ليصح الكلام وعلى كل حال لا يخفى سماجة العبارة والاولى ان يترك بل هي يريد بينها ما لا يكون اعم من بعض ثم الظاهر ما ذكره السيد في حاشية التجريد من ان الاولى لما يتركب منهم اجزاء الماهية واما ان يتصادق بهما كليا او جزئيا او لا والثانية المباينة والاولى المتصادقة ثم المتصادقة اما ان يتساويا او يكون بينهما عموم والاول المتساوية والثانية المتداخلة ثم قال فان قيل المراد بالمتباينة بينهما ما لا يكون بعضها اعم من بعض فيدخل فيها المتساوية قلنا فكان ينبغي ان لا يعد المتساوية في اقسام المتباينة انتهى وهذا صريح في ان ادراج المتساوية في المتباينة مع عدم عد المتساوية من اقسامها لا يجدي ولقائل ان يقول كذلك فتقسيم الشارح ايضا لا يجدي وصاحب المواقف جعل المتساوية داخلة حيث قال ان صدق بعضها على البعض فمتداخلة والا فمتباينة ومثله بالحساس والمتحرك بالارادة ان اعتبر ماهية مركبة منهما ولا يخفى ان ادراج المتساوية في المتداخلة التي فيها التصادق في الجملة اولى من ادراجه في المباينة قال السيد اي ترك باعتبار التسمية ولا يخفى انه لا تخصيص لها بالترك باعتبار التسمية لانه لم يذكر اسم شيء من فردي المتباينة بالمعنى الاعم نعم معلوم من الخارج ان احد فرديها هو المتباينة بالمعنى الاخص وكذلك معلوم ان فرد الاخر المتساوية لكن الكلام في ذكر المصنف ثم الظاهر ان مراد الشارح انه ترك ذكره باعتبار الامثلة يعني لم يذكر امثلة كما في سائر الاقسام فترك على ما صرح به الشارح حيث قال بل اما تلك الماهيات الخ وقد يجاب باختيار الشق الاول ومنع ما رتب عليه بناء على ان مقصد الشارح هو انه ليس كل الامور المتساوية وجودها خارجيا صالحا بخلاف القسمين الاخيرين فان لكل منهما وجودا في الجملة اذ الماهية التي بين اجزائها عموم موجود وان لم يكن كلها ومنها موجود او كذا امر في المتباينين كليا موجود بخلاف المركب من المتساويين

فهذا هو الباحث

فهذا هو الباحث على الترك وفيه ان المصنف اورد قسمي المتباينة والمتداخلة والشارح ادرج المتساوية في المتباينة وبخلاف الاعم مطلقا ومن وجه في المتداخلة فاحد قسمي كل من القسمين موجود دون الاخر اذ المتساوية في المتباينة معدوم والاعم من وجه من المتداخلة معدوم والمتباينة تباينا كليا من المتباينة بالمعنى الاعم موجود وكوجود الاعم مطلقا من المتداخلة وقد يقرر قوله ترك على البناء للمفعول ويحمل استيناف الكلام دون الاعتبار عما يرد على التقسيم والمراد انا وجدنا انه قد لا يذكر في كتب القسم لعدم وجوده ولا يخفى سماجته قبل بل قول الشارح نعم آه على ان التباين المعتبر في القسم الثاني بالمعنى الخاص الذي هي احدى النسب وفيه ما لا يخفى وقد علمت المعنى الظاهر من الترك قوله والا لم يكن الناطق الخ قيل بل انحصر النسب بين الاجزاء في العموم من وجه اذ كل كليين بينهما عموم من وجه بحسب المفهوم قال المصنف فان كان العام متقوما اي متحصلا بالخاص اذ تقوم الحيوان وتحصله بحيث يطابق الانسان ليس الا بان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل من حيث هو متحصل وهو الناطق وجه معنى التقوم لان الناطق داخل في قوام الحيوان وجزء له قال السيد ولهما وان كان اي الهيولى وان تقدمت بالقابلية على الصورة لكن الصورة شريكة للفاعل في الفاعلية فكل منهما متقدم من جهة دون اخرى فلا محالة لاشتراط اتحاد الجهة فيه وان لم يذكر صريحا في تعريفه ولا يخفى ان الجهة الحيثية تعليلية وقد مر انها لا يرفع التناقض والحق ان شريكة الفاعل صورة ما والمقبول الصورة التي بعينها قوله بل عرض عام ان اعتبر في تقسيم الكليات نسبة الكلي الى مفهوم ما يحمل عليه بالدخول والخروج والعينية كان الامر كذلك وان اعتبر نسبته الى جزئياته كان المعتبر في العرض العام الخروج عن حقيقة افراد ما هو عرض عام له فلم يكن الجنس عرضا عاما للفصل قال الشارح لظهور ان افراد الحيوان جنس او نوع وكذلك الفصل قوله لكون الناطق محمولا عليه اي مع كونه مخصصا كما هو شان الصفة ثم اتصاف الجوهر بالموجود كما سياتي لكون المعروض متصفا بالعارض وعدم اتصاف الموجود بالجوهر لعدم صحة حمل الجوهر على الموجود

علاق الحمل في العرضيات بمعنى الاتصاف فالموجود غير متصف بالجوهر بل بالعكس فليس في قوله والانتافي عنه
مع تغايرهما فليكن بل سواء كان امر او بتأخر الحيوان عن الفصل او بتأخر الفصل عن الحيوان ووجدان كلا منهما
متقوم بالاخر من وجه ومتاخر من وجه وقد يقال عرضا انه لو كان الناطق صفة حقيقية وجب تاخره فلا يكون متقدما
من وجه من الوجوه وفيه تامل اعلم ان الجزء العام المتقوم بالجنس اما متصف او لا وكذا الخاص اخص عموم
اما متصف او لا وايضا اذا لم يتقوم احدهما بالاخر امكن ان يتصف احدهما بالاخر او لا ولم يذكر المص
الا الاحتمالات الثلثة الاول مع ان الشيء عم الهيئة ليشمل الحقيقية والاعتبارية فيعم المستفاد من
قول الشارح مع كونه متقوما به ان قول المص وان لم يكن موصوفا به عديل للقسم الذي يستفاد من جعل
كون العام موصوفا بالخاص قيد الكون العام متقوما بالخاص فحاصل تقسيم المص ان العام اما متقوم بالخاص
او بالعكس والاول اما ان يكون الخاص صفة العام او بالعكس وقوله في مثل قولنا الجوهر الموجود معناه
افراد اعتبارها هيئة مركبة من الجوهر والموجود والا فالموجود العرفي ليس هيئة مركبة وقد علية قوله اشار
بقوله وهو امر اخر قوله او النوع الاخير وحده ليس مثالا بل المثال هو الهيئة الاعتبارية المركبة
من النوع وخواصه وكانه وقع في بعض النسخ مثل قوله الكم الموجود الكم موجود فلذا قيل الاولى الكم الموجود
ثم المراد بالخواص المطلقة الغير الشاملة ليكون اخص وانما قال التي لا توجد الا فيه اذ لو وجد في
غير النوع كان بينهما عموم من وجه فهذا اشارة الى خصوصية بارادة غير الشاملة وبان المراد الخاصة
المطلقة دون الاضافية والافظاهر ان خاصة الشيء لا يوجد في غيره والشارح ظن ان عدم الوجود
في الغير بيان العلة التقوم وليس كذلك بل مطلق وجوده فيه عرضه له كاف في التقوم كما عول عليه الشارح
سابقا وادعى الحصر عليه لغير ضابط ومرجع الكون توجيه السيد اولى اعلم ان الموجود من الاقسام
الثلثة التي ذكر المص هو الاول والباقيان اعتباريان ثم في قول السيد فانه يرى مناقشة هي ان
المتداخلة لكونها مقابلة للمتباينة يعتبر فيها التصادق الحملي ولا يجوز حمل بعضها على بعض فالمرض المعتبر

المتداخلة

المتداخلة بمعنى كون الشيء خارجا محمولا دون القيام بغيره قيل انتهى افادات مولانا محمود الشيرواني
والله المستعان قوله وهي الاجزاء التي لا يكون بينها اي بين كل اثنين منها وفي بعض النسخ بينهما
وهذا اعم من ان لا يكون بينهما تساو او تعاند كما سبق قال المص كالعطاء فانه على ما في شرح المواقف
هيئة مركبة من الفائدة واضافتها الى الفاعل والاضافة الى الفاعل داخلة في مفهوم العطاء والعاقل
المضاف اليه اي الذي يفعل العطاء خارج عن مفهومه والظاهر ان قول العلامة مستلزم للفائدة باعتبار الفاعل
اشارة الى هذا قيل قول الشارح اي حاصلة منه مالكه الى ان نفس الفاعل معتبر في مفهوم العطاء فالتركيب بين ذلك
والشيء مع الفاعل حقيقة لا تجوزا ولذا لم يعرض الشارح والسيد لبيان التجوز في الخالق والرازق
دون العطاء اذ لا تجوز فيه وكذا ما جعل التوجيه الاخر نسبة الى صاحب الحق اشيئا بانه لا تجوز في الاول
لا يقال فعلى هذا الفرق ظاهر بين العطاء والخالق لاعتبار العلة في العطاء حقيقة واعتبار المعلول في الخالق
تجوزا بزعم الشارح فلم تعرض الفرق بينهما في الحاشية لانا نقول التعرض للفرق لكونه حوالة كان يلزم
في التقسيم استدراك حيث جعل احد اقسام التركيب التركيب مع الفاعل والاخر التركيب مع المعلول
سواء كان المعلول والعلة حقيقة او تجوزا مع ان مآل القسمين واحد ولذا قال في شرح المواقف
تركيب الشيء مع علته يستلزم تركيب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله ففي التقسيم استدراك فاجاب
بانه لا استدراك اذ في احدهما اعتبر النسبة في نفس الامر في جانب العلة وفي الاخر في جانب المعلول لكن
بقي الكلام في ان اعتبار نفس الفاعل في العطاء وعدم اعتبار نفس المعلول في الخالق بل اعتبار النسبة
اليه فيه دون العطاء للتكلف كذا في حمل كلام الشارح عليه لعدم ظهوره فيه ولذا في اختياره على حمل
العلامة ويمكن ان يقال الحصول في الفاعل اخص من اعتبار الفاعل مفهوما وان كان التحقيق الفائدة
في ضمن الاول فقط فحاصل التوجيهين واحد وان كان الاختلاف في المفهوم وغرض الشارح افادة
ان المعتبر هو النسبة دون نفس الفاعل وان تلك النسبة هي الحصول فيصح التعرض للتجوز في الخالق

ودون العطار بطريق الاكتفاء ليقاس عليه الحال في العطار ويحتمل ان يكون كلا التوصيفين للعلامة وان كان
خلاف السياقة المسلوكة والله اعلم قال الشارح هو تجوز اي قوله للايق الذي فيه تقعر بمعنى الانف
المتقعر تجوز ومراده انه اسم للانف ولولا ان الشارح بنى التجوز بقوله فيكون قد اطلق الشيء اه في السيد
بجناح الشيء بالانف المتقعر والجزء بالانف امكن ارجاع الضمير في قوله هو تجوز الى التمثيل بالانف الافطس
اعلم ان الافطس في ارباب الانف ليس مركبا ولو اريد تركيبه مع الصورة ينبغي تمثيل المركب بالافطس
المتقعر ولا يخفى حزازة هذه العبارة ومنه علم انه لا يصح التركيب في الافطس حينئذ فلهذا قال الشارح
فالصواب الا ان التجوز ليس غلطا فعنه اشارة الى قصورها في كلام العلامة ايضا والمراد بالمركب في
قول العلامة هو العلة المادية معناه اللغوي اي الذي ركب مع غيره الذي هو الصورة ههنا وجعل
السيد الانف المتقعر في تفسير الشيء كناية عن قوله للانف الذي فيه تقعر كما سبق وقول الشارح المتقعر
الذي فيه مجاز ومراده ان الفطوسة اسم له يعني ان الاعتراض انما نشأ من جعل قول المص كالانف الافطس
مثالا للشيء يعني انه اذا جعل بقوله كالانف الافطس وجعل ذلك ايضا مثالا للشيء كان ورود ذلك
الاعتراض اظهر وان جعل مثالا للمركب فقط في الاول وامرا زائدا بوصف في قول السيد فان جعل الوصف
خارجا هو قوله الذي فيه قولوح يكون اعلم ان الفرق بين تركيب الشيء بالصورة وبين تركيبه
بالقابلية فيما ساعيا ما سيأتي في الفرق بين العطار والخالق ان النسبة في الاول من جانب
المادة وفي الثاني من جانب الصورة فكيف يصح ان يكون الانف الافطس مثالا لهما مع تفسير الافطس
على الملا التقدير بين نفس واحد وهو المشار اليه بقول السيد وبناء ما ذكره في الحاشية فافهم
ثم الاظهر ان يمثل الثاني بالفطوسة وتفسير تقعر الانف وحاصل قوله ليصح ان الافطس حينئذ مثال
للشيء الذي ركب مع القابلية ومثال المركب الانف الافطس دون الافطس وحده كما سبق نظيره
قال السيد وبناء ما ذكره في الحاشية اذ مدار الفرق على ان الذي حكم بتركيبه مع اقسام العلة

يعتبر



يعتبر نسبته الى العلة في مفهوم المركب والذي حكم بتركيبه مع معلوله يعتبر نسبة العلة اليه وهذا يقتضي
ان يكون النسبة في المركب من الشيء بالصورة من جانب المادة وفي المركب من الشيء بالقابلية من جانب
الصورة فاذا مثل لتركيب الشيء بالقابلية بالانف الافطس ولا شك ان الانف فيه هو المعروضة
وهو المدخل في مفهوم المركب مع ملاحظة الفطوسة يلزم ان يكون هذا تركيبا للشيء بالصورة الذي هو
المادية بالصورية فيرجع الى القسم الثاني كما اسلفناه فعده من القسم الثالث يبطل مقتضى
الفرق المذكور فتامل قوله فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق اه لا يخفى ان التركيب في الخالق
انما هو بين الذات وصفة الخلق والخلق بالمعنى المصدري ماخوذ في الخالق امرا اعتباريا ليس
معلولا لله تعالى وانما المعلول هو المخلوق والخلق نسبة بين الخالق والمخلوق فلعل المراد ان الخالق
مركب من الفاعل بملاحظة المخلوق اي الجزء الثاني هو نسبة الفاعل الى المخلوق التي هي الخلق على
قياس ما قال في العطار من انه اسم لعايدة باعتبار الفاعل ثم اشار الى دفع ما يتوهم من ان تركيب
الخالق من الفاعل ونسبته الى المخلوق لا يستدعي التركيب مع المعلول بانا انما حكمنا بكون الخلق
معلولا حيث حكمنا بتركب الخالق من المعلول والعلة بطريق المسامحة بناء على ان المخلوق معلول
واشار السيد الى بيان ان معلولية المخلوق كيف يستدعي معلولية الخلق بالمسامحة بان الخلق لكونه لازما
للمخلوق وصفة له ومبدا الاشتقاقه مشتمل عليه اسمان باللازم على الملزوم فيصح بهذه المناسبة
اطلاق المعلول الذي هو اسم للمشتمل عليه على المشتمل وعد الخلق بهذا الاعتبار معلولا وقس عليه حال الرزق
فمعنى قوله فالخلق والرزق معلولان هو انا حكمنا بكونهما معلولين لا انهما في الواقع معلولان والضمير
في قوله لحصولهما عايد الى المخلوق والمرزوق دون الخلق والرزق فلا يرد ان اشتمال الخلق على الذات
وهو الفاعل وعلى صفة الخلق وهو المعلول كاف في المقصود وهو التركيب بالمعلول ولا حاجة الى ادراج
المخلوق فلفظ الامر في عبارة السيد عبارة عن الخلق والرزق ولفظ المعلول عن المخلوق والمرزوق

والاشتمال هو اشتمال اللازم مشتملا على الملزوم علم ان المراد بقول السيد باعتبار امر هو اعتبار الامر بانفسه وانه مندرج
فيه انضمام مع الفاعل وليس المراد من الاعتبار مجرد الملاحظة موافقا لما في قول العلامة باعتبار الفاعل
فيراد الدخل هو النسبة الى الفاعل لانه فلا يرد ان قوله باعتبار امر باطل او معنى اعتبار الخلق في الخالق
ثم لما كون النسبة الى الخلق جزء الخالق لانه مع ان المعتبر في الخالق نفس الخلق وكذا ليس المراد
باعتبار المعلول اعتبار النسبة الى الخلق جزء الخالق لو اليه ان كان صحيحا في نفسه ولا يرد ان الاعتبار
تحقيقي لا ظني فينبغي ترك قوله فكانه والاكتفاء بقوله كل منهما اسم للفاعل باعتبار المعلول لان المراد الاندراج
وعلى ما كان اندراج الخلق في الخالق تحقيقيا جزم به وعلم بقوله فكانه لكن اندراج المخلوق فيه تجوزي فلذا قال
فكانه نعم المراد باعتبار في قول الشارح باعتبار المخلوق موافق لقول العلامة الراجع الى الخروج المعتبر
ودخول النسبة اليه وما ضعفه السيد معنى التركيب على المعلول في الخالق ظهر ان العطاء انما جعل مما كب
من الشيء مع العلة الفاعلية لانه مركب من العايدة مع النسبة الى الفاعل التي عبر عنهما الشارح بالحصول
وجعلت النسبة فاعلا باعتبار اشتمالها على الفاعل لان فاعلية الفاعل منتزعة عن هذه النسبة وهي لازمة
للفاعل من حيث هو فاعل ولما علمت ان المعلول هو المخلوق وذكر الخلق ظهر وجه تعرض الشارح الى تشبيه
الفرق بين العطاء والرازق والا لو كان الخلق هو المعلول كما يتوهم من ظاهر العبارة كان الفرق بينا لا يحتاج
الى الذكر فان التركيب حينئذ يكون في الخالق للعلة والمعلول حقيقة وفي العطاء للعلة والمعلول مجازا باعتبار
التركيب مع النسبة الى العلة الا ان يقال في وجه التعرض للفرق بما قلنا انه بتمامه على حال التركيب
حقيقة وهو مجازي في العطاء والخالق بقي ان جعل المرزوق معلولا للرازق فيه تامل لاقتضائه كون المضروب
معلولا للضارب نعم يصح في الخالق لخصوصية في الخلق واذا علمت ما مر من التحقيقات السابقة علمت
ان الظاهر ان يقول فانهما اسمان للفاعل باعتبار الخلق والرزق وهما معلولان له لحمل الاسماء على
المخلوق والمرزوق المعلول ليس له حقيقة لحصولها منه في العبارة حزازة والخطب سهل قوله في الحاشية

الا ان الاعتبار



الا ان الاعتبار مختلف ينبغي في مفهوم احدهما اي نفس الامر ملاحظة او للمعلول او في الاجزاء العقلية الا ان
المتفرقة بمحض اعتبار المعتبر حتى يكون القسمان اعتباريين قال المصنف فهي اما ان يكون حقيقية اي في نفسك
الاجزاء اما كلها امور حقيقية غير اضافية او مركبة من الامرين قال الشارح انما يصح لو لم يعتبر اي والا فالصحيح
ان العدد من المتشابه الاجزاء بالنظر الى العلامة اعترض على التشابه والا فلا اشتراط في التقييد
ولعدم صحة التمثيل بالعدد على تقدير اعتبار الصورة وجه تعرض الشارح هو انه يكون حينئذ مركبا من العلة اي الاجزاء
المادية والمعلول اعني الصورة وهو خارج عن المقسم والسيد لو وجد حاشية على ما في بعض النسخ
اثبت فيها الوجه الاول ونفى الثاني لا لما قلنا فان كلام العلامة متعلق بالتشابه بل لان الصورة
ليست علة لشيء من الاجزاء ثم كتب حاشية اخرى متعلقة بالتفصيل المذكور في الحاشية الاولى محصلها
ان الصورة وان لم تكن علة لكنها معلولة فيرجع الى التركيب منهما فيدخل في المقسم ولستوي ما وجه
توهم انه ليس مركبا من العلة والمعلول مع ان الامثلة المذكورة للمركب منهما اكثرها كذلك كالافطس
فليس ما ذكره سالما ليليق بما ذكر فكيف يصح ان يعد تاما ثم التدارك في الحاشية الاخرى مع ان عدم كون
الصورة علة للمادية محل تامل لكونها محصلة للمادة وفي عبارة تلك الحاشية ايضا حزازة اذ قد يليها الضمير
الراجع الى العدد مذكرا ثم موهما فالظاهر ان تينك الحاشيتين ليستا للسيد نعم وقع في بعضها ان
قول معنى تركب الشيء بالعلة ان يكون الشيء حاصلا ويلاحظ نسبته الى العلة ومعنى تركب العلة بالشيء
العكس ومعنى عدم تركيبه منهما ان يكون الشيء منهما حاصلا بنفسه نسبته الى الاخر والعدد كذلك فان كان
احد جزئيه علة للاخر فيدخل العدد على تقدير اعتبار الجزء الصوري ايضا في المقسم لكنه يدخل في القسم
المختلف الاجزاء بالحقيقة دون المتشابه الحقيقة قوله الا انسب عدم اعتبار الجزء الصوري وذلك لما مر
في مثال احتياج اجزاء الماهية بعضها الى البعض كالمعجون واما المركبات التي لا يلتئم اجزاؤها التئاما
حقيقيا بحيث يرتفع امتيازها فالهيئة الاجتماعية فيهما عرض حال فيهما لا جزء لها واما ان البيت ليس

كالعدد وفيه تامل قال المولى ميرزاجان سيصرح المصنف بان تقوم الاعداد بالوحدات لا بالاعداد وهذا التعويل
مع اشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر واما مع نفي الجزء الصوري عنها فلا اقول وذلك لانهم قالوا تركيب
العشرة من الخمستين ليس اولى من تركبه من الستة والاربعة فيلزم الترجيح بلا مرجح فلو كان الاعداد صورة نوعية
كان التركيب من الاولين غير التركيب من الاخرين لان الاولين عشرة وحدات مع صورتين نوعيتين عشريتين
والاخرين عشرة وحدات مع صورتين نوعيتين لعددين فالتركيب من الاولين دون الاخرين ترجيح
بلا مرجح وبالعكس واما لو لم يعتبر الصورة النوعية فالخمستان عبارة عن عشر وحدات فقط اذ الهيئة
خارجة عارضة وكذا الستة والاربعة وكلاهما شيء واحد فلا يلزم الترجيح اذ مآل التركيب على التقديرين
الى التركيب من عشر وحدات فافهم قوله مبدأ قول او استعداد وما الفعل اشارة الى اللوازم الفعلية كازالة
ضرر السم في الترياق الفاروق والتفريح في الياقوت مع العجز والاستعداد الى اللوازم الانفعالية
الاستعدادية كقبول الانقسام والاشكال بسهولة او بعسر وسياتي بيانه في الكتاب في مباحث الصور
النوعية وحاصله ان الصور النوعية هي المخصصات الاول للجسم المطلق والمقومات الحقائق الانواع
والوجود كل من الهيولى والصورة والجسم المطلق امر كليا مشتركا لا تحقيقها وما بعد الصورة الجنسية
اياها وهي المخصصات الثواني كقبول الانفكاك منها مما يعرض بعد تقوم الجسم بالمخصص الاول المقتضي لتلك
الاثار المخصصة ثانيا قوله الاعتبار الى آخره قال المصنف في مبحث الوحدة والكثرة ما نصه ولكل مرتبة من
مراتب العدد اعتبار عام وهو كونه كثرة وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية لاختلافها
بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول ومبادي الفصول هي الصور النوعية فقوله
واطلاق اسم الصورة الى آخره اشارة الى هذا النقل ومعنى قوله ليس ابدا هو انه ليس في العدد سوى الهيئة الاجتماعية
امر هو الصورة النوعية قال السيد الاصم يطلق بالاشتراك على الاصم والمنطق في عرف اهل الحساب يستعمل
في الكسور فان الكسور التسعة التي لها اسامي ينطق بها وهي من النصف الى العشر يسمى منطقة والتي فوقهما

سمع مالت صح

التي بالاجزاء

٨١

التي بالاجزاء الكجزء من احد عشر وكذا يسمى اصم ثم ما لا كسر له من التسعة فهو كاحد عشر وثلثة عشر والعدد كالا ثنيني
او اضرب في نفسه يسمى جذرا في المحاسبات وضلعا في المساحة وشيئا في الجبر والمقابلة ويسمى الحاصل
كالاربعة مجذورا او مربعا وما لا على الترتيب ومثل هذا العدد كالاربعة تعالى له منطق الجذر واما الاصم
الجذر فهو ما ليس له جذر صحيح كالخمسة وغير الصمم والمنطقية كالزائدة والنقصان والمساواة وكالاولية
والتامية وزوج الزوجية وزوج الفردية وامثالها قال الشارح واطلاق اسم الصورة النوعية
عليه بالمجاز فيه الموافق مراتب الاعداد وان اشتركت في كونها كثرة لكنها انواع مختلفة متمايزة
بصورها النوعية لاختلافها باللوازم كالصمم والمنطقية واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
قال الشارح فكل واحد من الوحدات جزء لماهية العدد وليس جزء سوى الوحدات فما يقال ان الوحدات
جزء مادي فلها جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي هو عين المجموع وحداته
وهذا المجموع المخصوص منشأ الخواص واللوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الى هيئة عارضة للوحدات
بعد اجتماعها انتهى وفي المراد بالهيئة العارضة التي حكم بعدم الاحتياج اليها هي الصورة النوعية سوى الهيئة
الاجتماعية التي هي عرض حال فيها وترتب الاثار على المجموع الوحدات بدون الصورة النوعية بل على
مجرد الهيئة الاجتماعية العارضة كترتب حمل الحجر العظيم على اجتماع ثلثة اشخاص بحيث لا يمكن لواحد حمله
قوله كتركيبها من الحكمة والعفة والشجاعة الحكمة انها ليست بالمعنى المشهور بل هي هيئة للقوة العقلية العملية
متوسطة بين الجربزة والبلاهة والعفة هيئة للقوة الشهوية متوسطة بين الفجور والخمود والشجاعة
هيئة للقوة الغضبية متوسطة بين التهور والجبن ولو فسرت العدالة بالتوسط بين طرفي الافراط والتفريط
وانما قيدنا القوة بالعملية لان المستحسن افراط العقل العلمي في القوة العلمية بحيث تستغرق في مراتب العلم
ما وجب وضعانه ومرتبته فوق العدالة وليس داخلة في العدالة كما تقرر في محله اعلم ان معنى افراط القوة
كثرة افرادها ان افراط القوة الغضبية الا يحتاج الى المهالك وتفريطها قلة افرادها ان لا فرض وتقبل

بالغلبة يكون قوتا الغضبية قوية لا ضعيفة وكذا الحال في القوة العقلية العملية فان شأنها التصرف في
الامور المعينة فكلما كان التصرف اكثر كان العقل العملي اتم فالجربزة اي التصرف في الامور المعينة
على خلاف نظام الكل لعدم كونه على وفق مراعاة القوة النظرية تصرف في امور المعينة اتم من تصرف صاحب
العدالة وهو في جهة الافراط لكثرة الآثار وهو ناش من قوة القوة العملية في فعلها لا من ضعفها فالقوة
الافراط مذموم وحيث المنشأ واما القوة النظرية فشأنها التصديقات الحقة فكلما كانت آثار هذه القوة
اي العلوم الحقة اكثر كانت القوة النظرية اكمل فكثرة العلوم الحقة افراطها وهو غير مذموم بل زينة
للنفس واما الجهل المركب والبسيط فهما من آثار ضعف القوة النظرية وكائنان في جهة التفريط وليس ثم
افراط آثار القوة النظرية حتى يكون تحققها افراطا فان اثر العلم وضد الجهل البسيط والمركب فالجربزة
افراط وزيادة في آثار القوة العملية مذمومة واما الجهل بقسميه فهو نقصان في آثار القوة النظرية
لانه نقيض افراد العلم فهو مذموم لكونه تفريطا فلا يتوهم ان الجهل المركب افراط في القوة النظرية كما ان
البسيط تفريط فيها حتى يتحقق فيهما طرفان مذمومان فان قلت اوساط الناس اذا صرفوا جهدهم
في تحصيل العلم بالحقائق يسمون حكماء وجميع نتائج افكارهم يسمى حكمة مع ان من جملتها الجهليات
المركبة في الواقع والحكمة علم فالجهل المركب من افراد العلم ومن آثار القوة النظرية فيكون افراطا في العلم
لا تفريطا قلت انما يسمى الجميع حكمة لاعتبار قدر الطاقة في مفهومها وهو لا يستدعي كون القوة النظرية
لصاحب الجهليات قوية لكثرة الآثار بل هي علامة ضعفها وقلة اثرها اذ الجهل المركب ليس في الحقيقة
فرد العلم الذي هو اثر القوة النظرية فهو جنبة التفريط فلهذا قال المحققون الحكمة في الحقيقة هي المسائل
الحقة المركبة من بعض معتقدات الاشراقيين او بعض معتقدات المشائين دون جميع معتقدات كل
منهما ومن يسمي الثاني حكمة وعلما فقد تجوز فيه للضرورة كالمجتهد المخطي فان عطاء الثواب لصاحب الجهليات
الشرعية ليس على كمال انتباه وادراك المسائل بل على صرف جهده في تحصيل الامور الحقة فهو من جهة الخطاء ناقص

في القوة



في القوة النظرية وفي آثارها لكنه مغفور في الخطاء ومثاب على المشقة فالعالم بالف مسئلة حكمية مع التصديق
ببعض المسائل الباطلة اذ نعد التصديق بالجهليات لكون قوله النظرية مائلة الى جنبة التفريط ولا يعجز
في الحكيم كون قوة النظرية غير مايلة الى التفريط اصلا لعدم تحقق مثله في الحكماء نعم الانبياء والاولياء قواهم النظرية
كاملة مايلة الى الافراط المختص للعصمة الالهية فيهم بخلاف الحكماء فان فيهم جنبة تفريط مذموم قال
او محسوسة قال مولانا ميرزا جان الشكل ليس مبصرا او ملموسا بالذات بل المرئي بالذات هو الضوء واللون
وان اريد بالشكل المحسوس بالعرض فالهيولى والصورة كذلك واجاب بما ذكره السيد في شرح المواقف
فان المراد ما يتميز عند الحس ويعلم وجوده بالحس الا انه كان محسوسا بالعرض والشكل كذلك بخلاف الهيولى وعلم
ان الصورة ممتازة حسا واسلم ان الهيولى كذلك الا ان يراد امتياز كل من الجزئين عن الآخر حسا
ولشتراط في ذلك الامتياز كون كل منهما مما يعلم وجوده بالحس ثم ان الرؤية بالذات ليست بمعنى عدم
الواسطة في الثبوت ليكون الرؤية بالعرض بمعنى وجود الواسطة في الثبوت بل المراد ما هو المعتبر في
هذا المبحث على قياس الحركة الذاتية والعرضية والاعراض الاولية والثانوية فان المرئي بالذات
ما يكون الرؤية متعلقة به مستقلا بلا واسطة في العروض مقتضية لكون الرؤية متعلقة بتلك الواسطة
اولا وبالذات حقيقة ولكون تعلقها بعينها بذلك ثانيا وبالعرض مجازا فالمرئي بالذات كل
من الضوء واللون ولهذا ينكشفان عند الحس انكشافا تاما اولا وبالجملة فالمراد نفي الواسطة في العروض
سواء كان هناك واسطة في الثبوت بان يكون تعلق الرؤية به مستقلا لا متوقفا على تعلق رؤية اخرى
بالضوء او لا كالضوء والمرئي بالعرض ما هو المحتاج الى الواسطة في العروض وحصره شارح التجريد
في الاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والجسمة
والخشونة والضعف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف فكلها
مرئيات بالعرض ولذا لا ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وعد بعضهم

كالترتيب والتوسع والاستقامة وغيرها وادراج الكل تحت الامر المذكور وهو لم يذكر الهيولي والصورة
نعم يعرض بينهما بعرض اما بعج اداد ادراجها في الجسم وكذا لم يذكر الجسم الطبيعي وان اريد بالجسم التعليمي وان اريد
الطبيعي والتعليمي يختلف في الاطراف وبها في الطبيعي اي الجسم قال الشارح او جسما اي تعليميا والا فالطبيعي
جوهر وهو امر اريد بالاحاطة في التعريفين التامة ولذا قال السيد ان الخط ليس محاطا وبهذا القيد يخرج
امر او نحو عن الشكل بالمعنى الثاني لو كانت من مقولة الكيف وعن الاول لو كانت من مقولة الكم والاحاطة
الحد او حدكما في الدائرة والكرة والحدود كما في المثلث والمكعب قال السيد على التقدير الثاني يجيء ان
الظاهر من كلام الشارح هو ان الاول غير معروض للنسبة لعدم ذكر النسبة في تعريفه بخلاف الثاني لذكرها
فيه لذا خص الكلام اولا بالتقدير الثاني ثم ما كان عروض النسبة للثاني مستلزما لعروضها للاول
خصوصا مع ملاحظة جريان المساواة وغيرها فيه ستدركه بقوله او على التقديرين ووقع في نسخ بالنسخ
بل قوله لا اضافيا قوله اي كونه اضافيا وهو الظاهر كما لا يخفى قوله لان الخلقة من الكيفيات المختصة
بالكميات وهي التي تعرض اولا وبالذات للكم وبتوسطه لغيره والشكل كذلك وكذا اللون قال حامله
الاعم هو السطح فيصح كون الجسم ما هو ان سطحه ملون وكلا حدي الخلقة حامله الاول هو المقدار
فالخلقة عارضة للكم بالذات فقوله هو الشكل من حيث هو محسوس اي اراد بالشكل الشكل الذي هو المقدار
بقوله لون وبقوله الشكل الملون وامر ليوانه لا يكفي في تسمية الشكل الذي هو المقدار خلقة كونه
ذا شكل فقط بل يعتبر مع ذلك كونه ملونا واشار اليه بقوله من حيث هو محسوس وبينه بقوله
وذلك بان لا يكون الخ ثم الجسم الطبيعي بمعنى غير المصنوع اي الخلقي والصناعي كالسرير والمعنى ثم ان
يكون ذلك الشكل المحسوس اعني الجسم التعليمي واجزاؤه حالا في جسم طبيعي هو مصنوع او لا بل طبيعي اي
خلقي وانما تعرض للتعميم لئلا يتوهم اختصاص الخلقة بالخلقي ثم الظاهر منه هو ان الخلقة عبارة عن
الجسم التعليمي باعتبار عروض الشكل واللون له والتحقيق هو انها مجموع الشكل واللون اعلم ان قوله وحصرها

بالبعد يقتضي



الخلقة انما تعرض للشكل

بالبعد يقتضي ان المقدار من حيث كونه مشكلا وملموسا ملونا يقال له خلقة وليس كذلك بل
ملون او مجموع الشكل واللون ثم لا يخفى ان مقتضى قوله وان كان ظاهر لفظ الشيخ انما يقول ان القول
معا له محملان ظاهر يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول وحقيقة يقتضي الثاني وهو المقصود في الحقيقة وقوله
غير ان ما ذكر الشيخ اي المشهور بان المقصود من هذا الكلام هو المفهوم ظاهرا لكن ليس على ما هو التحقيق بل على المشهور
وتحقيقه يصح به فيبين اجزاء الكلام عدم تلايم الا ان يقال مراده بقوله غير ان الخ هو ان ما يفهم
ظاهرا من عبارة الشيخ موافق لما هو الظاهر المشهور او يقال المراد ان ظاهره يقتضي ذلك واما حقيقة
اذا حقق بالنظر فيه لا يقتضيه اذ يظهر بالتحقيق ان المراد من العبارة ليس ما هو الظاهر وان سلم ان المراد
ما هو الظاهر فليحمل على ان ذكره للشهرة لا للتحقيق وعلى التقديرين سماجة العبارة لا يخفى جرازنه
وكذا سماجة قول الشارح وحقق ان الشكل الخ اذ المفيد في المقام هو ان الشكل المعتبر في الخلقة بالمعنى الثاني
كما صرح اليه السيد بقوله معتبر في الخلقة ومنه يعلم ان المذكور في كلام الشيخ كلا الامرين وليس كذلك فلذا
حمل مولانا ميرزا جان كلام على التجوز وافاد ان مراد الشارح وحقق ان الشكل الذي هو جزء لما هو من
مقولة الكيف اعني جزء الخلقة ولا يخفى بعده مع امكان حمل كلام السيد ايضا وان كان قوله وذلك لان
جعله محسوسا افاد مولانا ميرزا جان ان هذه الحاشية للشارح واعترض عليهما بان الشكل بالمعنى الثاني
اعني الهيئة كما انها غير محسوسة بالذات كذا بالمعنى الاول فلا بد من حمل المحسوس في كلام الشيخ على المحسوس
في الجملة فيساوي الهيئة فلا يدل على ارادة المعنى الاول فقول هو احق لانهم جعلوا الشكل من المبصرات بالعرض
وحمله على الشكل دون الهيئة ترجيح بلا مرجح بل كل منهما محسوس ومبصر بالعرض وهذا مبني حمل التقابل بين
الكيفيات المحسوسة وبين المختصة بالكميات على التقابل بين الكيفيات المحسوسة بالذات وبين الكيفيات
المختصة بالكميات والهيئة مبصرة بالعرض فلا منافاة في اجتماعهما قال المعد كالاقربية اي الاقربية
لئلا يلزم ما يرد كتخلف العلة والمعلول وايضا احد جزئي الاقربية الذات وهي ليست اضافية ثم الاقربية مركبة

فى الوقت زيادة فيه وكلاهما اضافيان وقس عليه بقي ان عروض الاضافية لاضافة تقتضي المركب من العلة والمعلول
قوله نوع من النسبة افاد المحقق الشيرازي ما حاصله ان الترتيب عرض حال في السرير لا جزء له ان سلم جزئية
على تخصيص فانه ترتيب عبارة عن الهيئة وهي من الكيفيات غاية ما في الباب ان النسبة عارضة لها الا انها
عين النسبة قال السيد يجاب بان الممتنع تقوم الجوهر بالعرض القائم به لتأخره عنه فلو تقوم الجوهر به لزم تقدمه
على الجوهر واما العرض القائم باجزاء المركب فليس بمتأخر عن المركب بل عن اجزائه ولا ينافي ذلك تقدمه على المركب
فيجوز تقدم الجوهر كالهيئة السريرية القائمة بالاجزاء ووجه امتناع التقوم بالعرض المحمول مواطاة ان حمل
العرض على الشيء مواطاة يقتضي اتحاده معه في الوجود والتقوم به يقتضي تقدمه بالوجود ثم لا يخفى ان وجود
العرض لذاته هو عين وجوده لغيره ولم يوجد اي جوهر كان لذاته هو وجوده لغيره والا لكان عرضا
بالنسبة اليه فلا يتصور وجود عرض محمول على جوهر مواطاة فلا فقد اشار الى الاتحاد في الوجود فبقي التقوم به
مبنيا على الاحتياج الى ذكره الا ان يراد بالعرض العرضي ولا يخفى بعده نعم ما امكن وجود عرض قائم بالجوهر فيمتنع
التقوم به لازم اعلم انه قد سبق ان المركبات المتمايزة بالاجزاء التي لا يلتئم اجزاؤها التئاما حقيقيا بحيث يرتفع
امتيازها حسا تكون الهيئة الاجتماعية فيها عرضا قائما بتلك الاجزاء لا جزءا فمن تلك المركبات ولا يخفى
ان السرير كذلك فكون الهيئة جزءا اي السرير ممنوع لكنه مثال ولا مناقشة فيه اراد السيد مع قطع النظر عن
هذا الاعتراض التحقيق اذ يمكن كون النسبة التي هي عرض جزء الجوهر دفعا للصولة والله اعلم قوله ويؤكده
قول المص اي يؤكد كون المحصل بمعنى الموجود بالفعل في الخارج قوله جزء بها يجب ان يكون موجودا الا ان جزء
الموجود الخ وذلك لانه استدل على وجوب وجود الجزء بلزوم وجود الكل فعبر عن المحصل بالموجود فيعلم منه
انه اعتبر في المحصل الوجود بالفعل فالتأكيد باعتبار الاستدلال لا مجرد الحكم بوجود الجزء فلذا قال السيد
او نقول الوجوب بعد الوجود مستأكد فالحكم بوجوب وجود جميع اجزاء الشيء مؤكد الحكم بوجوده لان وجود الكل
عين وجود جميع اجزائه فوجوب جميع اجزاء الشيء يستلزم وجوب الكل فضلا عن وجوده فالحكم بوجوب وجوده

جميع الاجزاء



جميع الاجزاء يؤكده كون المراد بالنوع المحصل هو الموجود وحيث اعتبر فيه الوجوب فالله اعلم ثم وجه اطلاق المحصل
على المعين بحسب الاعتبار يعني ربما قد يقال المحصل على الوهم فالامور النفس الامرية المحدودة تدخل في الحقيقة
فلا يحتاج الى تفسير الشارح وقد يقال الاعم مما يشتمل النفس الامرية فيخص الحقيقي بالموجود في الخارج فلا بد من التفسير الاول
ومراده بالمحصل ما ذكره الشارح للمؤكد الذي ذكره السيد للوجهين اللذين ذكرهما الشارح وكون النسبة
التفسير من غير ملاحظة وجه يظهر بملاحظة الحيوان الناطق وكذا العنقاء وكذا الحيوان قال الشارح فانه لا يوجد الا متقارنا
بفصل لا يقال نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان ولو اريد انه لا يمكن ان يوجد الا متقارنا كان الدليل على
المدعى الا انا نقول المراد الشارح والمدعى هو كون الحيوان الناطق نوعا محصلا دون الحيوان الابيض مع قطع النظر
عن تعريفه والدليل هو صدق تعريفه على الحيوان الناطق لا على الحيوان الابيض وعلى تقدير تسليم الا ان المدعى عدم
كون الحيوان الابيض مما يمكن وجوده بدون ضم فصل اليه كما هو الظاهر لقول المتكلف انه ليس الخ قوله
لا يوجد الا متقارنا نفي امكان الوجود بدون ضم الفصل بل المراد ان الحيوان الابيض لا يوجد في الخارج
الا متقارنا بفصل من الفصول كالناطق والصاهل فلو امكن وجود الحيوان الابيض بدون فصل كان الابيض
انضمامه فصلا فيلزم ان يكون للماهية فصلان في مرتبة واحدة وهذا خلف قوله فانه كل واحد منهما يعني ما كان
كل منهما جزءا لما صدق كل منهما عليه في الجملة او نقول انما كان كل منهما جزءا لما صدق عليه الكل صار كلاهما
لشيء واحد هو ما صدق عليه الكل اعني افراد الانسان فلا يمكن ان يكون احدهما محصلا للآخر فلا يكون
التحصيل الا في الاجزاء التي بينهما عموم وخصوص فلا يمكن وجود الحيوان الناطق بلا انضمام فصل بخلاف
الحيوان الابيض اي ليس كل من جزئيه جزءا لما صدق عليه او نقول ليس جزءا لما صدق عليه الكل بل احدهما
جزء والآخر عرضي والتحصيل الذاتي بالعرضي لتأخره عنه فرده المتأخر عنه ذاتا فلا يمكن ان الابيض فصلا فلا يمكن
وجود الحيوان الابيض بلا انضمام فصل لا يقال يحتمل ان المص قال فيما بعد ان جزء الماهية الحقيقية المركبة يجب
ان يكون موجودا ووجود الجزء في الخارج انما يتصور بان يكون جزءا لما صدق هو عليه في العالم الطبيعي وجوده

انما هو في ضمن الافراد مع ان الابيض ليس جزءا لما صدق عليه فلا يكون موجودا لانا نقول وجود الجزء لا يستلزم كونه جزءا
لما صدق عليه في الماهية المركبة من الذاتية والعرضية اذ ليس جزء العرضي وجودا اصلا بل الوجود بعرض الذاتية بالذات
والعرضية بالعرض ولم يتحقق وجوده في الخارج ان يكون جزءا لما صدق عليه بل عارضا له والله اعلم ثم حاصل الحاشية
المصدرة بقوله لا يقال انما فرض [illegible] هو ان امتياز اثبات الماهيات الحقيقية عن عرضياتها في غاية الصعوبة
فما اعتبر العقل الانسان في الخارج مركبا من الحيوان والناطق حكمنا بكونهما ذاتيين له ولو اعتبر العقل كونه مركبا
في الخارج من الحيوان والابيض كان الابيض فصلا له واما مجرد اعتبار العقل التركيب فلا يكفي بل لا بد ان يلاحظهما امرا واحدا
في الخارج ملاحظة العقل كونه في الخارج كذلك لا يستلزم كون احدهما جنسا والآخر فصلا قوله لجواز ان لا يوجد
يمكن توجيه كلام العلامة بان مراده ان اجزاء الماهية الحقيقية يجب وجودها على تقدير وجود الكل لا على
تقدير [illegible] في غير الامكان بتقريبه قوله لان جزء الموجود موجود ولا يقال فلا يبقى فرق بين الماهية الحقيقية
والاعتبارية اذ الاعتبارية ايضا يجب وجود جزئيهما على تقدير وجوده لانا نقول ان كل ماهية حقيقية يجب
اجزائها على تقدير وجوده واما الاعتبارية فلا يجب فيها ذلك على طريقة رفع الايجاب الكلي لان من الاعتبارية
ما يتركب من الموجودات ومنها ما يتركب من الموجود والمعدوم والممكن وكلاهما يمكن وجوده في الخارج
ويجب وجود اجزائهما على تقدير وجوده ومنها ما يتركب من الموجود والمعدوم الممكن الذاتي الممتنع بالغير
كعدم العقل الاول ومنها ما يتركب من الممتنع الذاتي مع غيره مطلقا كالاعمى واللاشي والافراد المنحصرة تحت
التسميتين الاخيرتين لا يمكن وجوده في الخارج ففي تقدير وجوده الممتنع بالذات وبالغير لا نسلم انه يمكن
وجود اجزائها فكيف يجب لان المحال قد يستلزم المحال فوجوب وجود الجزء على تقدير وجود الكل مطلقا في الحقيقية
دون الاعتبارية وقول المص لجواز تركبهما من الموجود والمعدوم اعم من جميع اقسام المعدوم والتمثيل بالحال
تفريع بما هو المقيد في المقام ويمكن دفعه بان المحال انما يستلزم محالا لو كان بينهما علاقة ولا علاقة بين وجود الكل
وعدم الجزء نعم يصح عند من يجوز استلزام المحال المحال مطلقا وايضا يمكن توجيه كلام العلامة بان مراد المص بحيوان

جزئيهما يجب ان يكون

۸۵

جزئيهما يجب ان يكون مما من شأنه الوجود ولان جزءا من شأنه الوجود يكون كما من شأنه الوجود وفيه ما فيه تامل قوله
لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها قد يقال الجنس بعد الانضمام بعينه عرضا فالموجود هو النوع وليس الجنس
موجودا بنفسه اي بعد كونه لا بشرط فهذا يدفع حل الشارح ايضا وفيه ان الماهية الجنسية وان لم توجد
بدون الفصل ومع الفصل المتحد بالنوع لكن هذا لا ينافي وجوده غاية ما في الباب ان يكون وجوده مع
النوع ومتحدا معه ومشروطا بالفصل وكذا حال سائر الكليات الطبيعية والكلام في اتحاد الوجود وتعدده سبق
والله اعلم قال السيد بما يرد التقرير الى قياس استثنائي تقريره ما لا يفتقر ليحذر الماهية الاعتبارية
يجوز تركبها من المعدوم والموجود وكل ما يجوز تركبه من المعدوم والموجود لا يجب وجود جزء فالمدعى الصغرى
لان الموجود ولا دخل له في الدليل وتقريره ما لا استثنائي هكذا لو وجب وجود جزء الماهية الاعتبارية لما امكن
تركبها من المعدوم والثاني باطل لجواز التركيب من المعدوم فكذا المقدم وحاصله الاستدلال بانتفاء اللازم مع العلم
بانتفائه في مادة من المواد على العلم بعدم لزوم التركيب من الموجود في ماهية من الماهيات فلا نجد
النتائج مع المدعي كما هو على تقدير التقرير بالاقتراني ويظهر الفرق بين التقريرين فافهم قال الشارح بل نقول
بل الظاهر ان الحكم بوجود الجملة فهو مقدمة مناسبة قوله على معنى ان الجنس لا يحصل اي لا يطابق تمام ما في النوع
بحيث يرتفع ابهامه وتعيين الا باعتبار ضم الفصل فالفصل علة لهذا علة لصفات الجنس وهو التحصيل والتعيين
الذهني لا لوجوده في الخارج اولا لتغايرهما في وجود بهما ولا لوجود الذهني ايضا يعني ان الفصل باعتبار
الوجود الذهني ليس علة لوجود الجنس في الذهن والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول وهو كذلك
صرح به المحقق الشريف في شرح المواقف اذ قد علمت ان مآل الكلام الى ان الفصل علة لصفات الجنس
قوله فلا تخصيص ح لهذا بالفصل بل الجنس ايضا علة لصفات الفصل فان الفصل ايضا لا يتحصل ما لم يطابق
الماهية النوعية الا بضم الجنس ولا دخل له في الابهام بل ابهام على الانطباق على النوع فان الاعتبارات الثلثة
تجري في جميع الاجزاء المحمولة وقيل بان المراد بعلية الفصل للجنس هو ان الفصل من حيث الوجود في ضمن الصورة

علة لوجود الجنس في الخارج من حيث انه في ضمن المادة وهذا حق فان الصورة الجسمية شريكة بعلة الهيولى
والنوعية بها يحصل النوع انتهى ولا يخفى ان ماله الى علية الصورة للهيولى فيصير الحكم لغواً اذ ان الهيولى ايضا علة
لتشخص الصورة فيصير الجنس ايضا بهذا الاعتبار علة للفصل فذكر احدهما وترك الآخر فيه شيء ويمكن ان يقال
المراد هو ان الفصل باعتبار اخذه بشرط لا علة لوجود الجنس بمعنى اللابشرط لان المطلق لا يتحقق في الخارج
الا بعد التقييد بالمخصص وبه يشعر عبارة الشارح انهما ايضا واما الفصل فقد صرح الامام في المباحث المشرقية
بان وجوده سابق على وجود الحصة من الجنس فانه يفاض من المبدا باعتبار استعداد المادة ثم بانضمامه الى
الجنس يحصل الحصة فالجنس من حيث التخصيص والموجود محتاج الى الفصل بخلاف الفصل فان وجوده متقدم
وما ذكره السيد من انهما متحدان في الوجود الخارجي فكيف يتصور العلية باعتبار الوجود فيهما مدفوع بان كل الفصل
والجنس لهما وجودان وجود في ضمن النوع وبه يتحدان فيهما بهما وقع النوع ايضا ووجود في ضمن المادة والصورة
وباعتباره يختلفان وكما ان النوع يتجوز ان يكون الفصل باعتبار وجوده في ضمن الصورة علة لوجود الجنس
في ضمن النوع تامل فانه بعد محل التامل والله اعلم بحقيقة الحال قوله فانما وجد الجنس وجد الفصل اي يلزم كون الجنس
منحصرا في نوع ان كان الجنس علة لفصل معين او لزم كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد ان كان
علة لجميعها وفي شرح المواقف فلكان الجنس منحصرا في نوع او نقول كانت الفصول المتقابلة لازمة لشيء
واحد انتهى ولا يخفى ان كلا منهما ليس بلازم مستقلا كما يشعر به قوله او نقول بل اللازم احد الامرين كما بينا
فالظاهر تركه قوله او نقول ويمكن ان يقال كل منهما لازم مستقل وتحريره ان الجنس ليس علة لشيء من الفصول
والا لكان علة لفصل واحد لا محالة لكان ناطقا مثلا وبمجرد كونه علة لفصل واحد يلزم المفسدتان
كل منهما على التقدير فانه من المعلوم ان الفصول متقابلة في نفس الامر وان الجنس متحقق في ضمن جميع الانواع
فلو اخذ في الاستدلال المقدمة الاولى لزم الانحصار ولو اخذ الثانية يلزم توارد الفصول وليس لزوم
هذا الشق متفرعا على علية الجنس لجميع الفصول ثم اعلم ان المراد بلزوم الانحصار مع امتناع الغير وبلزوم

توارد الفصول



توارد الفصول لزوم امكان التوارد فاندفع ما قيل ان هذا الاستدلال انما يجري في الجنس المتعدد
والانواع دون المنحصر في نوع وذلك لان الجنس المنحصر في نوع لا يمتنع تحقق نوع آخر منه واذا كان
الجنس علة الفصل لا يمكن وجوده بدون ذلك الفصل فلا يمكن التعدد وايضا هذا الانحصار في الجنس في نوع
وان لم يتحقق الفصول المتعددة لكن يمكن تحققها فيلزم امكان توارد الفصول وذلك ايضا باطل
فافهم ثم في قول المص فانما وجد الجنس وجد الفصل بحث لان اللازم على تقدير علية الجنس للفصل هو انه كلما وجد الجنس وجد
الفصل وتحصل وجوب تحقق الفصل في الخارج على جميع تقادير وجود الجنس فيه لا انه انما وجد الجنس
وجد الفصل حتى يستلزم على تقدير علية الحيوان للناطق وجود الناطق في ضمن الفرس لوجود الحيوان
فيه فما ادعى لزومه غير لازم وما هو اللازم في الواقع غير باطل بل متحقق في الخارج فان الانواع عندهم
قديمة فلا بد من وجود فرد شخصي حافظ للنوع اولا وابدا فيوجد الحيوان في الانسان او في الفرس
مثلا غير انه يتحقق معه الناطق معية في الوجود لكن في ضمن الانسان لا في ضمن الفرس وهكذا سائر
الفصول متحققة ما دام الجنس متحققا لكن كل منها في ضمن نوعه الخاص به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
علية الجنس للفصل بشرط الانضمام معه ومقارنته حتى يحصل منهما ماهية حقيقية لا علية لوجوده مطلقا
والعلية بهذا المعنى يستلزم تحقق المعلول اينما تحقق العلة نظيره علية الماهية للوازمها فانها علة لحصولها
لها انما تحققت له الحصول لها في نفسها كما قالوا ان الماهية المقتضية للتشخص بذاتها تقتضي الانحصار
في شخص وهذا انما يصح لو كان علتها له بمعنى علتها الوجود له لا وجوده في نفسه كما لا يخفى والله اعلم قوله
وانما لم يمتنع الشرطية الثالثة الخ فيه بحث لان لزوم الاحتياج انما هو في الاجزاء الخارجية دون الذهنية
صرح به المولى مرزاجان في ذلك الموضع والكلام في الذهنية قال السيد اي اورد وجهين لا يخفى ان المنقول
لابد وان يكون حجة والوجهان منه وقد اشار الى التضعيف بلفظ القول فلا يراد بالحجة ليس لفظ الوجهين منقول
الامام بل مترك ان الا يعض الخ فلما من الشارح اتى بالشرح لزم هذا الفساد المقتضي للتضعيف

قال امعه فصل للحيوان الابيض اي للحيوان المتحقق في ضمن الحيوان الابيض ليصح قوله ليس علة لوجوده اذ الكلام
في علية الفصل للجنس لا للنوع وان كان الفصل والجنس للنوع حقيقة قال السيد اراد الفصول الطبيعية اي
بالقوى النباتية الفصول المحمولة التي هي في الذهن بازاء الصور النوعية في الخارج التي هي المبادي ولم ترد
نفسها كما يشعر به قوله القوى الخ فانها حقيقة هي الصور النوعية الخارجية اذ بقاء الجسم بدونها محال مع انه
لا كلام فيها بل فيما يحاذيها فافهم او تذكر الا غير قال الشارح السيد ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال
بقاء الجسم النباتي اي لاستحال بقاء حصة من الجسم النباتي الذي هو جنس انواع النبات في هو بعينه الجسم النامي بعد زوال
القوى النباتية اي الفصول المتنوعة للجسم النباتي الى انواعه عنه اي عن تلك الحصة اعلم ان الفصل بمنزلة
الصفة للجنس ومضموم معه وجزء للنوع فيصح ان يقال بزوال الفصل عن الجنس كما فعله الشارح او يقال بزوال الفصل
عن النوع كما فعله السيد وليس فيه ضير التعريض على الشارح كما ترى ثم اعلم انه ان كان المراد زوال
جميع الفصول النباتية عن الجنس في ضمن جميع الانواع يلزم الاستدراك اذ لا دخل لقوله الجميع في المطلوب
بل المقصود هو الحكم باستحالة بقاء حصة من الجنس بدون الفصل الخاص الذي هو علته فالتعرض لزوال الجميع
يكون مستدركا وان كان المراد زوال جميع الفصول عن الجنس في ضمن نوع واحد لم يكن له مفهوم محصل اذ لا
زوال الفصول المتعددة عن نوع واحد قال السيد اشار الى التحقيقة بان اللام في القوى النباتية ليس
للاستغراق بل لما كان كل من الفصول صالحا للعلية الجنس ولم يتعين احدها بخصوصه متعينا للعلية اورد صيغة الجمع
اشارة الى ارادة الفرد المنتشر اي بعد زوال واحد من تلك الفصول اي واحد كان عن الجنس في ضمن النوع
الواحد الذي فصله علة له في الواقع وكذا الحال في لفظ القوى المذكور بصيغة الجمع فيما بعد مرارا حيث
قال اي بعد زوال كل فصل عن كل نوع بطريق التوزيع اي لا تخصيص بهذا الفصل دون فصل بل جميع الفصول
متساوية الاقدام في ذلك لكن تحققه انما يكون في ضمن فصل خاص هو العلة في الواقع فالظاهر في العبارة
اي بعد زوال اي فصل كان عن نوع ثم اشار الى دفع الاحتمال الثاني بقوله لا القوى عن نوع واحد ولم يتعرض





لدفع الاحتمال الاول والاول اي التعرض له ايضا ثم لما كان يرد عليه قوله لان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك
القوى عنه اي الانواع قديمة فلا ينفك الفصل عن الجنس في ضمن فرد لاستحالته اشار السيد الى دفعه حيث قال
وبالضرورة الخ وحاصل الدفع انه ليس المراد انفكاك الفصل عن الجنس في ضمن جميع الاشخاص بل المراد ان جسم
من الجنس يبقى في الشخص مع زوال حصة من الفصل عن الجنس في ذلك الشخص بعينه فيعلم منه ان الحصة
الفصلية ليست علة للحصة الجنسية في ذلك الشخص ثم ان الحكم ببقاء الجنس بدون الفصل مبني على توهم
زوال الفصل بزوال الاثار كما في الزنجبيل العتيق جدا الذي بطل خاصيته فاشار الشارح الى دفع ذلك توهم
اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم الشخص اي الحصة الجنسية النباتية
ووجد شخص اخر اي الحصة الجنسية التي هي فوق هذا الجنس مثلا عند زوال فصل شجر الاراك يزول
حصة الجسم النامي التي فيه ويوجد في الخارج حصة جنس هو فوق هذا الجنس اي مطلق الجسم فما لم يحصل
الا بالفصول النباتية فالحاصل انه يخرج عن النباتية ويدخل في الجمادية واليه اشار السيد بقوله هو متقوم
بفصل الخ قوله ويمكن ان يمنع الخ هذا تتمة كلام العلامة يدل عليه قول الشارح فيما بعد وايضا منع الخ
قوله ويمكن ان يمنع دفع ما اثبت العلامة المقدمة التي منعها الشارح اذ حاصل ما اثبت به المقدمة
ان مدار الاستدلال على ان المراد بالجنس اي النامي ماخوذ في تعريف النباتية هو النامي بالاطلاق العام شهادة
ان الكمل والشيخ ايضا ناميان والا امكن بقاء النوع بدون الذاتيات في الجنس المذكور اي النامي بالاطلاق
باق بالفعل بعد زوال القوى وبهذا تمت المقدمة الممنوعة وحاصل الدفع انه لنا ان يمنع كون الجنس هو النامي
بالقوة بل الجنس هو النامي بالفعل وقوله والا لما صدق الخ ممنوع بل الكمل والشيخ ناميان بالفعل النبات الجلد
والظفر واذا ظهر ان الجنس حقيقة هو النامي بالفعل عاد المنع فان بقاء النمو بالفعل مع زوال القوى ممنوع
قوله الا ان في النظر نظرا قال الفاضل الشيرازي في قول المحقق ويدفع بان مراد العلامة ان المعنى الذي هو
الجنس ليس هو النامي بالفعل والا لزم انفكاك الذاتي عن ذي الذاتي كما في المشايخ الخ فلابد ان يراد ما من شانه

الا يكون نامياً وح يتوجه ان ما هو حقيقة الجنس لم يزل في صورة زوال القوى وانه يمنع بقاء الجنس بعد زوال الفصل
وليس كذا وان الجنس اي ما هو حقيقة الجنس اي النامي بالفعل موجود في هذه الحال بالقوة لا بالفعل لنتوجه عليه ما ذكره
الشارح من ان اللازم في صورة عليه الفصل للجنس اي بقاء الجنس بالقوة وان يبقى الفصل بالقوة وهو باق
وليس اللازم في هذه الصورة بقاء الفصل بالفعل بل اللازم ان يتحقق الفصل بالفعل حين تحقق الجنس بالفعل
اقول ان حمل كلام الشارح على انه فهم من كلام العلامة انه اثبت المقدمة الممنوعة بان الجنس هو النامي بالفعل
لكن تحقق الجنس في نوع لا يستدعي صدقه عليه بالفعل بل يكفي فيه صدقه عليه في الجملة وهو على سبيل الاطلاق ثم قوله
بانه فلم يكتف في صدق الفصل على النوع وتحققه فيه ايضا بصدقه عليه على سبيل الاطلاق فالحكم بزوال الفصل
ممنوع ورد عليه ما اورده المحشي ميرزا جان في ان مراد العلامة هو ان الجنس هو النامي بالفعل بل الجنس هو
النامي بالقوة اي بعض قيد في الجملة وهو خلاف مفهومه وانه لم يكتف في تحققه بصدقه على النوع في الجملة بل اشترط
في تحققه صدق هذا المفهوم المقيد على النوع بالفعل وان هذا الجنس يبقى بالفعل بعد زوال الفصل فاعترض
الشارح عليه بان ما هو الفصل ايضا لم يزل لصدقه على النوع بالقوة وعلى سبيل الاطلاق لم يجئ ما بل
ويمكن حمل كلام الشارح على انه فهم من كلام العلامة ان المعتبر في النامي هو النمو في الجملة وانه شرط في تحققه
صدق هذا المفهوم بالفعل وانه حكم ببقاء الجنس بالفعل بعد زوال القوى ثم اعترض عليه بانه اذ جعلتم الجنس بهذا
فليعتبر في الفصل ايضا قيد في الجملة ولم يشترط في تحققه صدقه على النوع بالفعل وان الفصل بهذا المعنى باق بالنوع
لم يزل فالحكم بزوال الفصل ممنوع وهذا الحمل هو الملائم بقول السيد محصوله رفع الخ واذا حمل عليه لم يرد ما ذكره
المولى ميرزا جان لكن يرد عليه ان عبارة الشارح لا تساعده فان قوله اي قيد الاطلاق صريح في جعل الاطلاق
قيد الصدق وعدم اعتبار الاطلاق في مفهوم الفصل وكذا قوله في الصدق في الجملة وان كان قوله يصدق عليه
انه نام بالاطلاق ملائم بكلام المحشي ولنعم يرد عليه ان اعتبار قيد الاطلاق في مفهوم النامي انما كان
للضرورة هي ان الانسان عند الشيخوخة الهرم [illegible] وبقاء الشيء بدون ذاتياته ممتنع فمنه علم ان الجنس النامي

بالاطلاق

۶۸

بالاطلاق ولا يقال بمثله الا عند الضرورة ولا ضرورة في الفصول ايضا لو اعتبر مثل هذا في الفصول ايضا لما نطق
لزم صدق الاشياء على المتباينة [illegible] لا يقال المتباين ان الفصل يمنع زوال الفصل نظرا الى اعتبار
قيد الاطلاق في مفهومه قياسا على النامي مكابرة والله اعلم بالصواب واما قول المحقق الشيرازي على انه يلحظ
بقاء الجنس بالقوة الخ كما نقلناه فمحصله انه لو اكتفي في بقاء علية الفصل للجنس بقاء الجنس بالقوة عند عدم الفصل لزم
الخ بقول الاستدلال على نفي العلية اي انه لو كان علة لزم من زوال الفصل زوال المعلول بالفعل وبالقوة ايضا
والحال ان المعلول باق بالقوة ومنه يعلم انه اعتبر في مفهوم العلة ان يزول المعلول بالفعل وبالقوة عند زوالها
بزوالها فيلزم منه ان بقاء المعلول اما بالقوة او بالفعل دون الثاني وحده كما لا يخفى فليتأمل والفصل
على التقدير مسلم على زعم هذا الموجه احدهما حين بقاء الجنس بالفعل والثانية حين بقائه بالقوة فلعدم تحقق اي
حين الخ وفي بعض النسخ وقع بدل قوله اي حين الخ هكذا اي حين بقاء الجنس بالقوة يبقى الفصل بالقوة الخ
وهو حسن ويمكن توجيه النسخة الاولى بما يلائم الثانية بتكلف قال السيد فان قيل لم اختص الخ فما
فان قيل اسناده الى المفارق فلنا مثل ذلك في اللوازم اقول هذا مثل ما ذكره في مبحث اثبات الصور النوعية
فليراجع ويمكن دفعه بمثل ما يظهر في تلك المباحث من تفتيش الكتب ان ما هيته لم تكن متحصلة قبل [illegible]
فلا يجوز ان يقال لم اختص هذه الذاتيات بها او تحصلها اليها الا به ولا يتقوم بدونه ففي هذه المرتبة لا اختصاص
لا نسبة وطرفها غير متحصل فينتفي باسناده الطرف فلا فاعل المفارق بتعيين الفصول المتعددة على جنس واحد
متحصل الانواع وبعد تحصلها وتحقق طرف النسبة يحتاج اختصاص اللوازم بها الى المخصص فقياسها على الذاتيات
قياس مع الفارق ثم اعلم انه يمكن الاستدلال والمنع الذي اشار اليه السيد حيث قال وقولهم لان نسبة
المفارق اليها كنسبته الى غيرها ممنوع بانهم صرحوا بان ماهية الفلك بسيطة لها صورة نوعية واحدة سارية
في جميع الفلك مع اختصاص بعض اجزائها بصور نوعية مقتضية لافراز المتممات والحوامل والتداوير واختلاف
الثخن وانما [illegible] بعض الاجزاء وذلك انما يستند الى المفارق لبساطتها واما ان هذه الاختلاف العينية

وجود الصور المختلفة في اجزائه لا يخرج عن البساطة فلما صرح به السيد قدس سره من ان المراد بالبسيط في الفلك هو انه
لم يحصل من الامتزاج فتأمل فيه قوله او باعتبار ذكر البعض مضافا الى الذاتيات الخ قد يقال فيه بحث لانه لا يلزم
ارادة البعضية بالنسبة الى ذاتيات ماهية واحدة بل يمكن ان يراد به بعض الذاتيات للماهيات المتعددة
فكانه قال المشتركان في ذاتي واحد من هذه الذاتيات التي للماهيات وهذه العبارة صحيحة سواء كان الجميع ماهيات
بسيطة او لا ودفعه انه على هذا التقدير يكون اتصاف الذاتي بالذاتية مع قطع النظر عن المتباينين اللذين
فرض اشتراكهما فيه فيجوز كونه عرضيا بالنسبة اليهما واشتراكهما في العرضي مع الاختلاف في اللوازم
لا يقتضي التركيب نعم غرضه قوله اذ لولاه لا مكن الخ هو ان تفسيره بما ليس عرضيا على تقدير وجود لفظ البعض
لا يفيد فيكون صرف اللفظ عن الظاهر بلا فائدة فعدم الامكان نظرا الى افادة المعطى اي لولاه لا مكن دفع صراحة
التركيب بتفسير الذاتي الخ لان تفسيره به ح ممتنع عليه فلا يرد عليه شيء فتأمل لا يقال على تقدير ذكر البعض
يمكن تفسير الذاتية بما ليس بعرضي بحيث لا يدل على التركيب ح بان يقال ما ليس بعرضي له فردان نفس الماهية
وجزئها ويمكن جعل لفظ البعض سور الجزئية لبيان كمية الافراد لا الاجزاء فكانه قال المشتركان في فرد
مما ليس بعرضي حكمهما كذا الفرد وان كان في نفس الامر هو المدخل لكن لما لم يعبر عنه بما يدل على الجزئية لا يكون صريحا
في التركيب كما ينبغي فوائد المشتركان فيما ليس بعرضي على ما صرح به السيد لانا نقول الاصل ان لفظ البعض المضاف
الى المعرفة يكون لاحاطة الاجزاء لا الجزئيات فيه بعد ارادة الافراد بقولنا بعض الذاتيات فتأمل فيه قوله
يعني اذا اشتركت الخ اشارة الى ما يتعلق به قوله في السلوب فقوله فيهما فافهم قال المصنف المشتركان في سلب
ما عداهما عنهما اي كل منهما متصف بسلب ما عدا المجموع عنهما فتثنية الضمير في قوله عداهما تثنية حقيقية وفي قوله
عنهما محمولة على التوزيع ولم يحمل اولا ان كل واحد متصف بسلب ما عداه اذ ذلك لا يوحد عنه ليكون الضميران محمولين
على التوزيع كما هو الظاهر فلا يرد ان احدى الماهيتين متصفة بسلب ما عدا الاخرى عنها ومن جملة ما عدا الماهية
الاخرى وهي لا تتصف بالصفة المذكورة لاستلزامه سلبها عن نفسها بل الماهية الاخرى متصفة بصفة اخرى

هي سلب ما عداها



هي سلب ما عدا المعينها من جملة ما عدا الماهية الاولى وهي لا تتصف بهذه الصفة لمثل ما ذكرنا فيهما صفتان مختلفتان
فلا اشتراك قال السيد الخ ذو حيثيات جزء للانسان على سبيل العروض اعلم ان قوله على سبيل العروض
متعلق بالصدق كما ذكره في كلام الشارح والحاصل ان الناطق الذي هو فصل هو الماخوذ لا بشرط شيء والذي هو جزء
هو الماخوذ بشرط لا فهو باعتبار الاول يصدق على الانسان باعتبار الثاني وان كان حقيقتهما واحدة لتغايرهما باعتبارين
ويصدق على الانسان ايضا لكن صدقه عليهما من باب صدق العرضي على معروضه لانه ليس جزء للانسان اذ الجزء هو بشرط لا
ولا عينه لظهور تغاير المفهومين فهو خارج محمول وكذا الحيوان الناطق الجزء والانسان جزء للانسان ايضا
ولا عينه لمثل ما ذكر فهو خارج عنهما محمول عليهما فهو عرضي لهما وكذا الحيوان لا بشرط عرضي بالنسبة الى
الحيوان الجزء والانسان فهما ليسا ذاتيين للانسان وانما الذاتي حقيقة هو ما صدق عليه اي الماخوذ لا
بشرط فتعميم الجنس والفصل ذاتيان للنوع معناه ان ما صدقا عليه كذلك اصطلاحا او تجوزا والله اعلم
قوله ولو كانت عدمية فهي اما عدم اللاهوية حاصله ان التعين لا يجوز ان يكون عدما مطلقا مقابلا للوجود
المطلق لانه هو البطلان اولا تميز فيه فكيف يميز غيره فيكون عدما مضافا وح لا يمكن ان تكون عدما للماهيات
التي هي سور التعين واللاتعين اي الهوية واللاهوية لانه يجمع معهما ولا للتعين المطلق اذ الشيء لا يكون
عدما لنفسه فهو اما عدم للتعين الخاص او اللاتعين المطلق وقد تعرض لهما السيد فنقول لما كان التعين
عدما للماهية المطلقة وهي عدمية فعدمها يكون وجوديا بناء على ان عدم العدم وجود وان كان عدما للتعين
الآخر فان كان الآخر عدميا فهذا التعين وجودي لمثل ما ذكر والتعين والآخر مثله فهو ايضا وجودي والكلام
وجوديا والذي نحن فيه مثله فهو ايضا وجودي فعدمية التعين يستلزم وجوديته هذا خلف فيكون وجوديا في الاصل
ان العدمية مفروضة تقديرا والبطلان متحقق فيمكن الاستدلال على بطلان العدمية المفروضة بلزوم المنفردة
فلا تتوهم انه على تقدير العدمية كيف يحكم بالثبوتية بل لا تناقض ثم اعلم ان هذا الاستدلال مبني على الخلط
الوجودي بالموجود والعدمي بالمعدوم ولا شك ان مراد القوم ومحل النزاع انما هو الوجودي والعدمي

بمعنى الموجود والمعدوم فلو اراد بالعدمي المعدوم فهي اما عدم الالهوية او ممنوع اذ معدوميته لا تستلزم
كونه عدما لشيء آخر بل ربما كان معدوما في نفسه كالعنقاء او شريك الباري وهو ظاهر وان اراد به ما كان العدم
داخلا في مفهومه فهو خارج عن المبحث ثم قوله كما هو المشهور لعله اشارة الى وجه لزوم الوجودية على التقديرين
تنبيها على اصل دعوى تماثل التعينات لئلا يرد انه على تقدير كون التعين عدم الهوية اخرى وكونها موجودة
انما تم المطلوب لو جعل امرا عدميا بمعنى ثبوتيه بعض التعينات لا كلية او اشارة الى القدح في ذلك
بناء على ان عدم العدم لا نسلم كونه وجوديا لدخول العدم في مفهومه دون مفهوم الوجود بل هو مستلزم له
وجاز على نفي التماثل او بناء على خلط العدمي بالمعدوم وامثاله ثم ان صاحب الطوالع انفرد في هذا الاستدلال
بوجه آخر ونقل الوجودي بمعنى آخر هو عرض قد شانه الوجود سواء وجد او لا فليرجع اليه وقد ذكر
في شرح المقاصد للوجودي والعدمي معاني كثيرة فليرجع اليه ليكون على ذكر منك والله اعلم قال ثم
ولاشتمال هذا الاستدلال الخ المصادرة جعل الدعوى عين الدليل او جزئه وههنا وان لم يجعل
الدعوى احدى مقدمتي الدليل لكنه دليل الكبرى الدليل فكانه قال المعدوم لا هوية له وكلما لا هوية له
لا يتعين بغيره اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما يتعين به الغير فهو تعين وكل تعين فله هوية
خارجية فكل ما يتعين به الغير له هوية خارجية اي وجودي وهو ينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما لا هوية خارجية له
لا يتعين به الغير وهو عين الكبرى او نقول سماه مصادرة مسامحة لمجرد توقف ثبوت الكبرى في نفسها
على احد عن الادلة في الدليل للاثبات مع انه يقال ان الكبرى وهو قولنا كل ما لا هوية له اي لا ماهية شخصية له
لا يتعين به غيره حقه لما تقرر ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص فالذي يتعين به غيره لا بد ان يكون
له ماهية شخصية وهذا الكلام حق مع قطع النظر عن كون التعين فرد الموضوع الكبرى اذ اندراج الاصغر
تحت الاوسط لا يجعل الدليل مشتملا على المصادرة بل هو لازم في صحته ولو صح ما ذكره لم يتم شيء من الدلائل
لانا نقول في قولهم مثلا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث انا لا نسلم ان كل متغير حادث لان من جملة افراد المتغير

هو العالم وصورته



هو العالم وصورته اول المسئلة بل هذا عين الاعتراض الذي كتبه الشيخ ابو سعيد ابو الخير الى الشيخ الرئيس واجاب
الشيخ بان الاحكام تختلف بحسب اختلاف العنوانات فيمكن في المثال المذكور ان يكون ثبوت الحدوث
للعالم نظرا الى ثبوته للمتغير بعنوان التغير مع قطع النظر عن كون العالم فردا له بهذا ويمكن الجواب عنه
بان الغرض اثبات المصادرة بان كلية الكبرى يتوقف على ثبوت الاكبر للاصغر بل حاصله ان لمحض
القياس الاقتراني على ما صرح المحقق الشريف في حاشية شرح المختصر العضدي هو ان الاوسط مستلزم
للاكبر الثابت للاصغر فيمكن الاعتراض على الكبرى بان مفهوم موضوعها وهو الاوسط ليس مستلزما للاكبر
وهو غرض الشيخ لا نسلم ان عدم كون الشيء ذا هوية في الخارج يستلزم عدم تعين الغير به لا جرم له
من دليل او ... بهذا الاستدلال بان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص ان اريد به السلب الكلي فهو مسلم
عند القائل بعدمية التعين وان اريد به رفع الايجاب الكلي فلا يفيد وسياتي تفصيله في الشرح فيما بعد
ثم انه يمكن رفع المصادرة بان يراد بهذه العبارة ما هو المقرر في كتب القوم في بيان هذا المطلب
وهو ان يراد بقولنا لا هوية له ما لا تميز له في الاعيان اذ الاعدام لا تمايز في الخارج فيصير محصل الاستدلال
ان التعين لا تميز في الخارج وما هو كذلك لا يميز غيره ويستلزام مفهوم الاوسط المذكور للاكبر بديهي والكبرى
مكابرة بخلاف مفهوم ما لا ماهية شخصية له فانه يمكن ان يمنع بان ضم الكلي الى الكلي قد يجوز ان يفيد
التشخص والله اعلم فائدة قال شارح المقاصد ان كان التشخص هي العوارض المشخصة فهي وجودية
اي موجودة وان كان التشخص بالعرض للماهية عند عروض العوارض فهذه نسبة فهي اعتبارية اي لا
وجود لها الا بحسب فرض العقل وان كان موصوفها متصفا بها في نفس الامر كاتصاف زيد بمكان وان كان
التشخص عدم قبول الماهية للشركة او كون الحصة من النوع بحيث لا يحتمل الشركة فهي عدمية وقد فصل
في شرح المقاصد ههنا معنى الوجودي والعدمي والاعتباري فليراجع قوله لعلها مترادفان اقول انه لا تامل
فان الهوية وان كانت تطلق بمعنى الوجود الخارجي لكن السيد صرح سابقا بان المراد بها ههنا الماهية الشخصية

فمفهوم ما لا ماهية شخصية له ومفهوم المعدوم متغايران فانه يلزم في الجواب انهما متلازمان اذ الوجود بدون
التشخص محال والتلازم لا يستدعي الترادف بل يصحح الحمل فقولنا المعدوم لا هوية له قضية مفيدة وليست من
قبيل حمل الشيء على نفسه ويحتمل ان يكون قوله وفيه نظر اشارة اليه وان كان بعيدا ثم اعلم ان للهوية معنى ثالثا
هو نفس التشخص والمعاني الثلثة مذكورة في شرح المقاصد قوله فيه نظر فان قلت يمكن دفعه بان المراد
هو عين ما ذكر الشارح فان ترادفهما يستدعي كون الكبرى هكذا كل ما لا وجود له لا تعين له غيره وهذا انما يتم
لو لم يكن التعين عدميا قلت اثبات المصادرة لا يتوقف على اشتراط كون عنوان الكبرى هو المعدوم حتى
يتمسك بالترادف بل يتم بعدم استلزام عنوان الاوسط للاكبر بواسطة اندراج موضوع الاصغر تحته وكونه فردا
فلو لم يكونا مترادفين كما هو الواقع ايضا ولم يكن نفي الهوية بمعنى نفي الوجود بل كان بمعنى نفي التشخص او نفي
الماهية الشخصية ايضا يثبت المصادرة بان يقال لا نسلم ان كل ما لا تشخص له لا تعين له غيره وانما
يصح هذا لو لم يكن التعين مما لا تشخص له هو اول المسئلة ويستلزم ما هو النزاع لان نفي التشخص ونفي
الوجود متلازمان وايراد المصادرة من جهة خصوص عنوان العدم غير لازم وان كان غير ذلك اظهر
في المصادرة قوله لاحتمال الغلط كلا سيما حاصله انه يمكن تحرير دليل المص هكذا التعين جزء من المتعين الموجود
وكل ما هو جزء من المتعين الموجود فهو موجود اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما هو جزء من المتعين
الموجود فهو جزء للموجود وكل ما هو جزء للموجود فهو موجود فنقول الصغرى مبنية على ادعاء جزئية التعين
وعلى ادعاء وجود المركب وليس الصغرى بلازم هو وجود جزء المركب من التعين ومن وصفه لاستلزام وجود
المركب وجود جميع اجزائه فالمنع الاول راجع الى الاول والاحتمال الاول من المنع الثاني راجع الى الثاني
والاحتمال الثاني الى الثالث ويرد على هذا الحل ان اللازم المذكور لازم لثبوت الصغرى لا لاثباتها
اذ يمكن اثبات وجود المركب باعتبار ترتب الآثار عليه مثلا من غير تعرض ونظر الى وجود الجزء او عدمه نعم لو ثبت
وجود المركب بالنظر الى وجود اجزائه كان له دخل في الاثبات فمنع وجود الجزء خارج عن التحصيل اذ المنع انما يتوجه

الى ادعاء المستدل



الى ادعاه المستدل وهو لم يدع الاجزائية التعين ووجود المركب بل نظيره ان الامام استدل ببداهة هذا
التصديق اعني قولنا انا موجود ببداهة اطرافه اي الوجود واعترض عليه بانا لا نسلم بداهة الوجود و
كيف يسلم بداهة التصديق المذكور بل هذا الا مصادرة واجيب بانه لم يثبت بداهة ذلك التصديق
ببداهة اطرافه وانما اثبت بداهته بوجه آخر مثلا بان هذا التصديق حاصل للبله والصبيان وممن لا يقدر
على الكسب اصلا فيعلم منه انه بديهي فبهذه المرتبة ينقطع النظر عن الاطراف وبعد ثبوت البداهة يثبت كون
الوجود الذي هو طرفه بديهيا ولا بعد في المصادرة ولا يمكن ارجاع الاحتمال الثاني من المنع الثاني الى منع الكبرى
او بعد بوصف التعين بالموجود منع وجود جزئه يكون مكابرة كما لا يخفى وكذا يرد عليه ان منع وجود المركب
خارج عن التحصيل لانه على هذا التحرير جعل الموجود صفة للمتعين المركب ثم لم يجعل محمولا عليه ليتوجه اليه المنع
بل هو ركب بتقييد مذكور بعنوان التسليم او الاخبار بعد العلم بها اوصاف العلم الا ان يدعي رجوعه الى ذلك
المنع الى كونه جزءا للمتعين الموجود باعتبار انتفاء القيد والمنع الاول منع له ايضا لا باعتبار القيد فهي
الناس وعلى هذا التحرير يصير الكبرى معترفا بالكلية بحيث لا يكون منه في الكتاب عين ولا اثر وللمقام تحرير آخر
هو هكذا التعين جزء من المتعين وكل ما هو جزء من المتعين فهو موجود لان التعين موجود واما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلان كل ما هو جزء من المتعين فهو جزء للموجود وكل ما هو جزء للموجود فهو موجود وكل ما هو جزء من
المتعين فهو موجود فقول المص الموجود اشارة الى الصغرى ودليل الكبرى فلم يكن كبرى الاصل متروكا بالمرة فنقول
المنع الاول راجع الى صغرى الدليل الاصل والاحتمال الثاني من المنع الثاني الى كبراه لا بعينه بل بالنظر الى دليل الاصل
جزء للدليل فيصح منعه وان كان بالنظر اليه دليله يكون دعوى لا يصح منعه وعلى هذا التحرير لا يرد الاحتمال الثاني
على شيء من مقدمات الدليلين الاصل والفرع وقد تبين ان قول الشارح لان جزء الموجود موجود على كلا التحريرين
دليل المقدمة مطوية لا نتيجة فيكون موجودا لانه نتيجة وبعد اثباته لا حاجة له الى دليل آخر واذا علمت هذا
فنقول لما امكن تحرير كلام المص بوجهين اشتركا في وصف السوع الثلاثة وتخصص كل منهما بوجه من الباقيين

الاول من المنع

رد الشارح المنع الثاني الى الاحتمالين كل منهما على تحرير كونه منعا لمدابرة الحيال ودفعا للمحال الاعتراض عنه بتخصيص
البيان باحد الوجهين بتجويز الوجه الآخر كما لا يخفى فتامل وانصف قال المصنف وهو ان كان الماهية في تحقيق المقام
بيانا وجاليع به المرام وينبغي ان يدفع منه الشكوك والاوهام هو ان التعين لما كان وجوديا ممكنا لا بد له من علة مجعولة
التامة اما ان تكون امرا مفارقا مباينا واما ان يكون الماهية فقط اما بنفسها او بلوازمها بلا مدخلية
امر آخر واما ان تكون هي مع الغير اذ لا يجوز ان لا يكون للماهية مدخل منها لانها علة قابلية لا محالة وذلك
الامر اما ان يكون فاعلا سواء كان واحدا بحسب الذات والاعتبار او متعددا باحد الوجهين او امرا هو محل
للماهية سواء كان بواسطة ما حل فيه او بدونه او امرا هو حال في الماهية او في الشخص او في التشخص
واما الحال في محل الماهية فهو داخل في محل الماهية كما مر فهذه هي الاحتمالات العقلية لا مزيد عليها فنقول
لا يجوز ان يكون علية المباين لان نسبته الى الكل سواء ولا الامر الحال في الماهية في التشخص فظاهر لان حلول شيء
في شيء موقوف على وجود المحل فلا يكون الحال علة لوجوده واما في الشخص فلان التشخص لكونه جزءا متقوما
للشخص متقدم على الشخص المتقدم على حلول الشيء فيه فلا يكون الشيء الحال فيه علة لتشخصه واما في الماهية
فلانها ما لم تتشخص لم توجد وما لم توجد لا يمكن حلول شيء فيها فيكون التشخص متقدما على حلول الحال فلا يكون
معلولا له لكن هذا انما يتم لو ثبت ان الوجود متاخر عن التشخصات بالذات اما اذا كان الامر بالعكس
او يكون بينهما معية ذاتية على ما ذهب اليه المحققون فلا اذ توقف الحلول على الوجود لا يستلزم توقفه على
ما معه بالذات مع هو التشخص ويؤيده ما قال الامام في شرح الاشارات ان لكل واحد من الهيولى والصورة
علة لتشخص الاخرى ولا يلزم الدور لان الموقوف تشخص كل منهما على ذات الاخر لا على تشخصه ثم ان الماهية
اذا كانت علة مع الحوامل المتعددة يكون التشخصات الواردة عليها متعددة لامتناع توارد العلل فلا بد
وان يكون للماهية استعدادات متضادة متواردة ممتنعة الاجتماع لما بين التعينات من التضاد وما يصلح
لتوارد الاستعدادات هي المادة على ما تقرر ان حقيقتها محض القابلية ففي هذه الصورة يكون المادة القابل

دخل في تعيين الماهية والكلام فيما يكون تعيين الماهية للماهية مع الفاعل فقط اي بدون القابل بقرينة المقابلة
وهو المراد بالنسخ التي وجد فيها لفظ فقط وكانه انما حمله السيد على نفي تعدد الفواعل لما شاع مع الشارح
وبيانا لمراده بل اشارة الى ان نفي التعدد لازم لنفي مدخلية المادة فان التعدد يستلزم مدخلية المادة
فبطل الشق الثاني من هذه القسمة ايضا لانحصر فيما يكون العلة هي الماهية مع فاعل واحد فاندفع اعتراض صاحب
الحواشي من انه يجوز ان لا يكون فواعل متعددة لما علمت فان هذا الشق داخل فيما يكون مع القابل اذ المراد
منه ان يكون مع القابل وحده كما صرح به السيد ودفعه بحمل لفظ فقط على نفي التعدد وفيه تكلف فان التعدد
ايضا يصح ان العلة هي الماهية مع الفاعل فقط فان عنوان قوله فقط مشعر بنفي امر آخر سوى الفاعل وهو
فيما نحن فيه هو القابل غاية ما في الباب ان نفي القابل يستدعي نفي تعدد الفواعل المطلوب في المقام
بل المراد القابل في مقابلة القابل بل يدل على نفي القابل المستلزم لنفي تعدد الفاعل فلا حاجة في افادة هذا
المعنى الى كلمة فقط كما لا يخفى اذ علمت ما تلونا ظهر انه لم يبق من الاحتمالات العقلية الا ثلثة علية الماهية
فقط او مع الفاعل ايضا وعلى التقديرين الاوليين ينحصر الماهية في شخص واحد اما على الاول فلان الماهية
علة مستلزمة له ممتنع انفكاكها عنه فلا يمكن ورود تعين آخر عليها اذ التعينات متضادة واما على الثاني
فلانه متى وجد الفاعل كانت الماهية معه مستلزمة لذلك التعين واذا لم يوجد ذلك الفاعل والفرض ان الماهية
ليست كافية فيه وليس لها فاعل آخر لما علمت فلا يوجد لها فرد اصلا ومنه ظهر وجه قوله لا نوع متى وجد الفاعل
الى آخره وعلى التقدير الثالث هو ان يكون للقابل مدخل اما ان يكون القابل واحدا بالذات والاعتبار
واما ان يكون متعددا بالذات او بالاعتبار وعلى الاول ايضا ينحصر نوعها في شخص اذ مع اتحاد العلة التامة
ضرورة انها هي الماهية والفاعل والقابل ولا يمكن اقتضاؤها للتعينين للتضاد بينهما فلا يكون معلولها الا تعينا
واحدا فينحصر في شخص وهذا كما في ماهيات الصور النوعية للفلكيات المنحصرة في اشخاصها لحلول المفرد او في قابل
ينحصر نوعها في شخص مراده ان لا ينحصر فيه بحيث لا يبقى فيه تكثر ولو باعتبار القرينة المقابلة بقوله او استعدادات مختلفة

ليتم الكلام وعلى الثاني يتعدد بحسب تعدد موادها بالذات كما هيات الصور الجسمية للافلاك المتعددة تتعدد
بالذات مع كما هيات المركبات العنصرية وكذا ماهيات صورها الجسمية والنوعية فان تعددها انواعا واصنافا
وتشخصها بسبب موادها التي هي الهيوليات الثابتة المتعددة بالذات كذلك او بحسب تعدد موادها بالاعتبار كما
هيات بسائط الاجسام العنصرية وماهيات صورها الجسمية والنوعية فان تعددها بسبب تعدد مادتها بحسب
الاستعدادات المتواردة عليها والا فهيولى عالم السفل متحدة بشخصها ثم اعلم ان المواد اما ان يتحقق
منهما اي تحصل تشخصها بها لا بمعنى انها فاعلة له اذ القابل لا يكون فاعلا بل بمعنى انها مع فاعلها المستجمع
للشرائط كالصورة مثلا بلا احتياج الى قابل اخر علة تامة لتعينها وهذا كما في تشخص ماهيات موادها الافلاك
والعناصر اما الاول فظاهر واما الثانية فلما قالوا من ان هيولى العناصر واحدة وصورها وتشخصها باقية تحت العناصر
الاربعة بتواردها الانفصالات لا يستلزم تعدد في تشخصها بل هو من قبيل التكثر والتخصص والاجزاء فان عروض
الانفصالات عليها كعروض الاعراض على شخص واحد واما ان يتعدد افرادها كالبيت مادة النبات اي الهيوليات
الثانية لها وكذا ماهيات موادها سائر المواليد تشخصها بالاعراض اللاحقة المتواردة عليها تعاقبا لا الى
نهاية في جانب الطرفين بمعنى ان ماهياتها وفاعلها واستعدادها السابقة علة تامة لتشخصها بالاعراض
وبه يندفع ما اورده المحقق الدواني فرا ان نفي علية المادة مطلقا ينافي تجويز استناد علية التشخص لمادة الى
الاستعدادات الحالة فيها ولم يذكر الا انها فيها وذلك لان المحال هو ان يكون الامر الحال في الشيء
علة لتشخصه بلا ان يتعدد اما اذا كان علة لتشخص محل الماهية تعقيب زوال ذلك الحال المتعدد فلا استحالة
فيه كما لا يخفى ولكن تشخص النفوس انما هو لعلة حال تعلقها بالابدان وحال مفارقتها عنها ايضا بالابدان لان
النفوس الحادثة مع البدن لاجل استعداده بها يفيض عليها من المبدا التشخص الخاص به وحال مفارقتها يكون
تشخصها باعتبار ادراكات علمية وصفات عملية حصلتها حين تعلقها بالبدن فصارت ملكة فالنفوس
داخلة تحت ما يكون تشخصها بالقابل اذ القابل فيها هو المحل وقد صرح القوم بان المراد بالمحل هو الموضوع للاعراض

والهيولى للاجسام



والهيولى للاجسام والصور والبدن للنفس وكذا الحال فيما يكون علة التشخص فيه هو المزاج او الاستعداد التابع للمزاج
او العلة الصورية للماهية فانها كلها داخلة تحت ما يكون بالمحل المادي فالمراد انه ان يكون تشخصها بالمادة او بواسطة
ما يحل فيها فاندفع الابحاث التي اوردها الشارح وله الجواب الذي ذكره الشارح من ان مراد المص الانحصار حقيقة
يرد عليه ما ذكر فيه ان القوم قد استدلوا بهذا المطلب على ان العقول انواعها منحصرة في اشخاصها اذ لو تعدد
اشخاصها لكان تعددها بموادها واعراض تكتنفها فلا تكون مجردة انتهى ولا يخفى ان هذا انما يتم لو كان المص
الانحصار وهذا وقع في جميع الكتب ان الماهية ان اقتضت تشخصها لذاتها انحصر نوعها في ذوها والا لعلل
تشخصها بموادها واعراض تكتنفها فان قلت ان المص حصر علة التشخص في الامور الثلثة الماهية والفاعل
والقابل والقوم حصروه في الماهية والقابل فقط فما وجه التطبيق قلت لو جب فيه ان المص اراد بكون التعين
بالماهية ان تكون الماهية علة تامة له استقلالا او حينئذ يبقى قسمان ان يكون العلة التامة هي مع الفاعل
فقط او مع القابل ايضا والقوم ارادوا باقتضائها التعين بنفسها ان لا تكون قابلة الا اياه سواء كان
ذلك التعين من الفاعل او من نفسها فيعم التقسيمين فالمراد ان الماهية علة مستلزمة له ثم لا يخفى انه لا يمكن
ان يكون تعينها بدون مشاركة من الفاعل او كونها علة فاعلية لتشخصها يستلزم ان يكون الشيء
الواحد قابلا وفاعلا بالنسبة الى شيء واحد وان يكون وجود الماهية مقدما على تشخصها لان الشيء
ما لم يوجد لم يصر علة لاخر مع ان الحق المعية فالصواب ان لا يتجاوز عن عبارة القوم وعلى كل حال يرد عليه
ما ذكره شارح التجريد فرا انا لا نسلم ان نسبة الامر المنفصل المفارق الى جميع التشخصات على السوية
فان فواعل وجودات الممكنات ليست محالها ولا حالة فيها مع ان لكل فاعل نسبة خاصة الى
منفعله ولو سلم فلا نسلم ان المحل هو المادة لم لا يجوز ان يكون جوهرا غير جسماني ولا يلزم تعميم المادة بحيث
يتناول المجردات ايضا لانهم فرعوا على هذه القاعدة ان افراد العقول انواع منحصرة في اشخاصها قالوا
لان علة تشخصها ليست مادة لانها مجردة بل اما الماهية بنفسها او لازمها فيلزم الانحصار وما قاله المحلي

مرزاجان في دفع الاعتراض بلزوم كون الشيء قابلا وفاعلا من ان المحال انما هو في القابل بمعنى المحل
اي الذي يقوم به المقبول لا في القابل بمعنى مصداق الخارج المحمول ايضا كذلك على ما عرفت آنفا انتهى ومنشأ
هذا القول ما عرفت اليه ما سلفه بقوله اقول انما في العارض بمعنى القائم والمنع في العارض بمعنى الخارج المحمول
فلا وذلك مثل المركب من الجنس والفصل والتشخص عند من قال بانه من الاجزاء الذهنية المتحدة مع الماهية
في الجعل والوجود فانهم قالوا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون عارضا للنوع بهذا المعنى
لا بمعنى القائم انتهى فيرد عليه ان التشخص ح امر انتزاعي متحد مع الماهية جعلا ووجودا فلا وجه للتفصيل
في علية بل علته هو علة الماهية كوجوده وكيف يكون الماهية علة لوجوده الذي هو وجوده بعينه ثم
محصل هذه النسبة التي نقلها مولانا مرزاجان هو ان الجنس كما انه مبهم في العقل يحتمل ماهيات
متعددة ولا يتعين شيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا ولا تمايز الا
في الذهن كذلك الماهية النوعية يحتمل هويات متعددة ولا يتعين شيء منها الا بتشخص ينضم اليها
وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ولا تمايز الا في الذهن فليس في الخارج موجود هو
الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو التشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية
على الافراد بل ليس هناك الا موجود واحد يعني الهوية الشخصية الا ان العقل يفصلها الى ماهية
نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل قال السيد قدس سره في الواجب قال شارح
المقاصد قوله هو خلاف ما صرح به في شرح المواقف ان الماهية الواجبية متعينة بذاتها ممتنعة
في نفسها عن فرض الاشتراك فيها فلا يتصور هناك تعدد اصلا بل هذا اقوى في نفي التعدد من
انحصار الماهية في شخص واحد قوله ينبغي ان يراد بالاستعداد غير ما عني الخ وذلك لان تلك
الاستعدادات هي المعدات الواجبة الانقطاع مع المعلول وهذا الاستعداد ليس بمعنى
المعدات بل بمعنى يجامع المعلول البقائية ببقاء المزاج المحتاج للتشخص قال المص قيل ان الطبيعة الخ

هذه معارضة



هذه معارضة لدليل ثبوتية التعين بقياس الخلف كانه قال لو كان التعين ثبوتيا لكان اما محتاجا لذاته
او غنيا لذاته والثاني باطل وكان يلزم الخلف واما لو كان عدميا فيحتمل كونه عدميا انتزاعيا لا يقوم بالماهية في
الخارج بل ينتزعه العقل من الواجب كانتزاعه من الممكنات فلا يمكن التردد بين الاحتياج وعدمه اذ ليس
هو امرا وراء الماهية فظهر وجه تفرعه على الثبوتية وايضا اندفع ما قيل من ان التعين على تقدير ثبوتيته
يحتاج في وجوده الرابطي اليها فيتفرع مباحث العلل على الثبوتية محل تامل ووجه الدفع انه اذا احتمل
على التقدير العدمية كونه عدميا انتزاعيا فلا مغايرة ولا اتصاف في الخارج حتى يحتاج الى علة سوى
علة الماهية نعم لو كان عدميا يتصف الماهية في الخارج كالعمى احتاج في وجوده الرابطي الى علة
وعدمية التعين لا تنقض خصوص الشق الثاني حتى يتفرع عليه هذه المباحث فالقول بوجودية
يتفرع عليه هذه المباحث بخلاف القول بالعدمية كما مر ثم انه كما كان هذا معارضة من متفرعات
الثبوتية في الحقيقة مثل مباحث العلل اذ لم يقل به من قال بالثبوتية بل القائل به منكر للثبوتية
قال السيد كانه متفرع اه واشارة الى وجه ما ذكره في عداد المتفرعات الى انه ترك الاولى
حيث لم يذكره بعد ذكر دلايل الثبوتية مثل التفريع اعلم ان الاحتياج الذاتي هو كون الطبيعة
من حيث هي مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية علة للاحتياج ومثل هذا الاحتياج لا ينفك
عن الطبيعة في ضمن اي فرد كان والا لزم تحقق الملزوم بدون اللازم ولذا قيل ما بالذات لا يزول
ولوازم الماهية لا ينفك عنها نعم لو اقتضته بتوسط شرط او انتفاء مانع كاقتضاء الماء البرودة
وكالحصول في الحيز الطبيعي بشرط عدم القاسر لم يلزم تحقق اللازم في ضمن جميع الافراد فالغنى
الذاتي ان يكون الذات علة لعدم الاحتياج اذا علمت هذا نقول تحقيق نظر المص هو انه ان اريد
بالسلب الذي اشار اليه بقوله الا كانت غنية الخ سلب الاحتياج الذاتي كما يقتضيه المقابلة فلزوم
الغنى الذاتية وهو ان يكون الذات علة لعدم الاحتياج ممنوع لجواز ان لا يكون الذات علة

من النقيضين وان اريد بالسبب الذي ذكر ان الذات علة لعدم الاحتياج فاللزوم مسلم لكن هذا ليس نقيضا
للشق الاول فيثبت الواسطة قال الشارح وزائد على الامور المادية حاصل كلام المولى ميرزا جان
في هذا المقام هو ان المعارض لما كان مستدلا فللمانع ان يقول لا نسلم زيادة التعين فانه ليس عرضا
قائما بالماديات بل هو عرض لها متحد معها ذاتا وجعلا ووجودا بحيث لا يكون في الخارج سوى
الماهية وينتزع منها العقل بخلاف العوارض فلا معنى للقيام والزيادة وفيه ان من قال بوجودية
التعين وزيادته لم يرد به الا كونه قائما به لا كونه خارجا محمولا عليه يدل عليه استدلاله بان تمام التعين
في نفسه لا يعين غيره فانه لو تم لدل على وجودية التعين في نفسه لا وجوده المعين وكذا الاستدلال
بالجزئية وقد صرح المولى غياث الدين البحرآبادي في حواشيه على شرح الطوالع الاصفهانية
بان زيادة التعين بمعنى القيام هو مذهب الحكيم ومن لم يجعل الموجود في الخارج سوى الشخص
جعل التعينات امورا اعتبارية ينتزعها العقل لكنه قال فيه نظر اشارة الى ان حمل العرضي على
موضوعه ان كان باعتبار اتصافه بمبدأ انتزاعه يجري فيه الاستدلال المذكور اذ يصير العرض
قائما بالغير لان معنى الحمل هو الوقوع اما هو باعتبار الاخذ لا بشرط او بشرط لا وان كان باعتبار
انتزاعه عنه فلا يجري فيه وذلك كما لا يخفى ثم الظاهر ان يقول وزائد على الامور الممكنة اذ زيادة
نعم المجردات سوى الواجب الا ان الغرض يتعلق بخصوص المادي اذ المراد بالمحل في قول المصنف
هو المادة فلذا صرح به قوله ولقائل ان يقول قيل ان اريد بقوله فهو غني لذاته ان ذاته علة لعدم
الاحتياج فممنوع وان اريد انه متصف بعدم الاحتياج وان كان ناشئا من امر خارج فعدم عروض
الحاجة لعارض ممنوع فحمل النفي على هذا المعنى لا يدفع الاعتراض ويمكن ان يدفع هذا بان مراده
هو ان الماهية التعين في نفسها مع قطع النظر عن جميع الامور حتى وجودها وعدمها ان امتنع
وجودها بدون المحل في نفس الامر فيكون الحلول لازما لماهية كالزوجية للاربعة فيكون التعين محتاجا

لذاته



لذاته الى المحل وان لم يمتنع بالنظر الى نفسها مع قطع النظر عن غيرها فيجوز وجودها بدون المحل الذي
هو الغني فلا بد له من علة والغرض انه لم يعتبر معها شيء فهي بنفسها علة له فتكون مستغنية لذاتها
ولا يمكن حينئذ عروض الحلول لها اذ هي بالذات مع قطع النظر عن الخارج لا يزول عنه وفيه دقة
لكن فيه انه لو صح هذا لزم ان يكون كل شيء بالنظر الى غيره واجب الاجتماع معه او ممتنع الاجتماع معه
وليس كذلك وبالجملة فقطع النظر عن الغير لا يقتضي عدم الغير فتأمل قال السيد فالجواب بما ذكره ان هذا التشقيق
بان جواب الشارح مخصوص بالشق الاخير وهو كون التعين تمام الماهية وليس كذلك بل هو عام
على جميع التقادير سوى الاشتراك اللفظي الذي اشار هو ايضا اليه وذلك لان المحتاج انما هو
الفرد دون الطبيعة سواء كانت نوعا او جنسا او عرضا عاما وترددها للفرد واستعمالها عليها
باي نحو كان لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية اما اذا كانت عرضية فلان احتياج مطلق التعين
الى فرده بمعنى الوجود لاتحادهما في الوجود واحتياج الفرد الى المحل في الوجود والمحتاج الى المحتاج
الى الشيء لا يلزم احتياجه اليه اذا كانت جهة الاحتياج مختلفة فلا يقال لما كان الفرد متحد الوجود
مع الماهية محتاجا الى المحل في الوجود لزم احتياج الكلي ايضا اليه في الوجود قلت هذا وارد على
تقدير النوعية والجنسية ايضا واما اذا كانت نوعا او جنسا فلان لزومها للفرد لزوم الجزء للكل
فالاحتياج من جهة الفرد لا من جهتها فيكون الفرد محتاجا اليها والى المحل ولا محذور فافهم ويمكن ان يجاب
عنه بان تقريب المستدل اليه يقتضي صحة الخبر فليكن المراد انه على تقدير النوعية ينحصر الجواب فيما ذكر
والا لم يحتج فيه الى الجواب هو مع غيره قال الشارح قوله النوع على افراده حمل على الاشتراك كما في اخص
صفات النفس وهو كونها موجبة لمنع الاشتراك اذ في ذلك لوجب التماثل كما بين في مبحث الكثرة في اكثر
الكتب ولما كان الظاهر ان هذه الصفة اخصها حكم بالتماثل والا لم يكن مجزوما به منع الشارح تماثلهما
بتجويز الاشتراك اللفظي ويمكن ان يبطل هذا السند وان لم يكن مساويا بانه لو كان مشتركا لفظيا

لا ضير في اطلاق التعين على افراده الى ملاحظة الوضع وتعدده واللغة واللوازم باطلة وهذا كما قيل
في ابطال اشتراك الوجود لفظا فليرجع اليه قوله واما لو كان عدميا اي فلا يحتاج افراد التشخص الى التعين
نحو والنفي في قوله ليكون التعين في الخارج الى التقيد اي بل يكون تعيينه ذهنيا انتزاعيا يعني يكون
بحيث اذا لاحظه العقل مخطرا بالبال انتزع عنه تعينا نحو وكونه بهذه الحيثية امر لازم سواء وجد
العقل او لا وح انما يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية الانتزاعية وينقطع بانقطاع الاعتبار فان
تعين الماهية اذا لاحظ العقل من حيث هو آلة لملاحظة حال الماهية وموجبا لمنع اشتراكها
فهو ح ليس مخطرا بالبال فلا يصح الحكم عليه بشيء من الاحكام التي منها كونه متعينا واذا التفت
الذهن اليه قصدا وبالذات فتعقل كونه شاركا لما في استلزام التعين في ماهية ممتازا عنها
بخصوصه انتزع عنه تشخصا نحو وكذا الحال في تعين التعين وهذه الملاحظة ليست لازمة للعقل
دائما فينقطع التسلسل بانقطاع هذه الملاحظة والاعتبار وهذا معنى انقطاع التسلسل بانقطاع الاعتبار
قال السيد لافراده المتعينة بذواتها اقول يعني افراد التعين جزئيات حقيقية ليس لها ماهية نوعية لتمتاز
بعضها عن بعض بامر زائد عليها بل كل فرد منها هو في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل لم يمكن ان يفرض
اشتراكها لوجه ما وهذا كمال الجزئية ومنع الاشتراك واقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية
في شخص بحيث لا يمكن للعقل تعقل اشتراكه اذ حقيقته هو التعين كما لا يمكن تصور عدم الواجب بناء
على ان حقيقته نفس الوجود بخلاف ما اذا كان التعين زائدا فان التصور اشتراكه ممكن وان كان
المتصور محالا قال الشارح لجواز ان لا يكون تعين التعين نحو ثبوتها فيه ان بناء هذه المعارضة على النقض
ليس الا على دعوى لزوم وجودية افراد التعين بوجودية ماهية مطلق التعين فيصح هذا المنع بل الغرض
هو ان الدليلين المذكورين على وجودية التعين يدلان على وجودية جميع افراده كما يظهر بالتامل
فهذا المنع المذكور اعتراف بتخلف ما ادعى عنهما بل الظاهر ان المطلوب في نفسه هو الحكم بثبوتية ماهية التعين

باعتبار الوجود



باعتبار الوجود في الافراد ليتوصل الى الحكم بثبوتية افراد التعين كما قال المحقق الشيرازي اقول على
تقدير ان يكون ماهية التعين ماهية نوعية لا يجوز ان لا يكون بعض افراده وجوديا وبعضها عدميا سواء كان
الوجودي والعدمي بمعنى ما لا يكون الشيء في حد مفهومه وهو ظاهر او بمعنى ما من شانه الوجود في الخارج
وما ليس من شانه ذلك اي الامكان والامتناع الذاتيين لا يختلفان مع اتحاد الذات انتهى اقول فيه انه
اذا لم يدخل العدم في مفهوم الماهية النوعية لمطلق التعين ولا يلزم ان لا يدخل في مفهوم الماهية الشخصية
لافراده بمعنى ما به الشيء هو هو لانها مركبة من الماهية النوعية مع امر زائد فيجوز دخول العدم باعتبار الجزء
الآخر وكون النوع تمام ماهية الاشخاص مبني على ان الماهية المجردة عنها في المنطق هي بمعنى ما يجاب به
عن السؤال بما هو وذلك انما يكون كليا اصطلاحا لا بمعنى ما به الشيء هو هو وايضا الثبوتية بمعنى الوجود
في الخارج لا باحد المعنيين اللذين ذكرهما ولا يلزم من وجود الماهية النوعية في الخارج وجود جميع
افرادها فيه كالانسان بل لا يمكن وجود جميع افراده معا والا لزم وجود الامور الغير المتناهية
في الخارج معا مترتبة وضعا لانها واقعة في الازمنة الغير المتناهية لكن لا نجوز ان ثبوت شيء لشيء
فرع لثبوت المثبت فيما يكون المثبت ثبوتيا فان اتصاف الجسم بالاعمى محدود فيسقط ح اتصاف
الماهية بالتعين المعدوم كذلك فتأمل قوله لانا نقول الكلام لا يقال هذا تطويل والظاهر الاكتفاء
في حل الكلام بان يقول لكان الاضافة موقوفا على التميز بتعين آخر ونقل الكلام اليه فيتسلسل
لانا نقول دعوى التسلسل المستمر كونها في امثال ما الظاهر ان المتنبه بحيث يعلم هو بمجرده لزوم
تعدد التعين لماهية واحدة وكونها متعينة بتعيين آخر فيها قاله المحقق الدواني في الوجود من انه
لو اتصفت الماهية في الخارج بالوجود لزم ان يكون لها وجودان مع انا نعلم بالبداهة ان لا وجود
للماهية الا واحدا قوله فيلزم التسلسل لا يقال يجوز ان يكون التعين اللاحق موقوفا على الاعتبار
من التعين السابق ويكون هو معدا لذلك الامتياز لا علة مجامعة له ويكون كل تعين متوقفا على امتياز حاصل

بتعين سابق متعدد فيلزم التسلسل في المعدات ولا مفسدة فيه عندهم لانا نقول معنى قول المص
على امتيازها بتعين آخر لم يحصل ان التعين الآخر علة للامتياز بل المراد هو ان يكون الامتياز متحققا
في ضمن هذا الفرد من التعين بنا على ان بين التميز والتعين تصادق بالعموم من وجه كما في التجريد وشرح
المقاصد مطلقا كما اختاره العلامة الطوسي فاجتماع التعين اللاحق مع الامتياز هو بعينه اجتماعه
مع التعين السابق وهكذا فيلزم التسلسل في الامور المجتمعة الموجودة هذا خلف واما تجويز تحقق التميز
انها لا في ضمن التعين بنا على ان بينهما عموم من وجه فقد ذكره المص بقوله لعدم لزوم الانحصار بعد ثبوت
ماهيته قال السيد اي بمادة فذلك الشخص لما كان ظاهر عبارة الشرح موهما لحمل على مادة القابل فرفعه السيد
بما ذكره قال الشارح لا يقال لا نسلم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين القابل بالماهية فيه ان هذا المنع
غير وارد في محرره لان المص ادعى لزوم التسلسل على تقدير ان يكون تعين كل قابل بقابل آخر لا على تقدير
ان يكون بالماهية او بالفاعل نعم يرد عليه منع الحصر بتجويز كون تعين القابل بالماهية او بالفاعل وحمل
القابل في قول الشارح لجواز ان يكون تعين القابل على قابل القابل كما وقع في بعض النسخ ايضا بعيد
ويمكن توجيهه بما سنذكره ان شاء الله تعالى قوله فيلزم انحصار نوعه الخ قال المولى ميرزا جان لعل اختلاف
الاشخاص مستند الى اختلاف استعدادات القابل الواحد انتهى لا يقال انا نعلم بالضرورة ان اكثر
الانواع المتعددة الافراد كالانسان بل اكثر المواليد قابله واحد بالشخص متواردا عليه الاستعدادات
بل متعدد بالذات كالنطفة وان كان قابل بعض الانواع واحدا بالشخص مختلف الاستعدادات
كالهيولى الاولى بالنسبة الى صور العناصر فمراده انه لو كان المتشخص قابل الماهية المتعددة الافراد بالماهية
او بالفاعل يلزم انحصار نوع ذلك القابل في شخص وهو كونه خلاف الواقع يلزم منه انحصار نوع تلك
الماهية ايضا في الشخص فالبحث ان لم يرد فيما يكون القابل بالشخص متواردا الاستعدادات لكنه وارد
فيما لا يكون قابله بالشخص متواردا عليه الاستعدادات كما في القسم الاول اذ حين فرض تعين القابل بالماهية او بالفاعل

يرتفع تعدد



يرتفع تعدد النوع بحسب الذات في المفروض انه لا تعدد بحسب الاستعدادات فيلزم الانحصار في تلك الصورة
مع ان الحكم عام لجميع الانواع المتعددة الافراد سواء كان القابل واحدا او متعددا لانا نقول لا يلزم ان يكون
المراد بالقابل في قوله لجواز ان يكون تعين القابل بالماهية هو القابل بلا واسطة حتى يتم ما ذكره بل يمكن
ان يكون مراده اعم من القابل بواسطة او بدونها فيؤول كلامه الى ان في الانواع التي يكون مادتها التي بلا واسطة
واحدة بالشخص مختلفة الاستعدادات يجوز ان يكون تعين قابلها الذي بلا واسطة بالماهية او بالفاعل
وتعدد افراده مستندا الى تعدد الاستعدادات وفي الانواع التي تكون مادتها التي بلا واسطة متعددة
بالشخص يجوز ان يكون تعين قابلها الذي بواسطة بل بوسائط بالماهية او بالفاعل يعني تكون تعين
تلك المواد المتعددة التي هي بلا واسطة بمواد اخرى وهكذا الى ان تنتهي الى مادة هي واحدة بالشخص
متواردة عليها الاستعدادات مستند تعينها الى الفاعل او الماهية كافراد الانسان المستند تعينها
الى النطف المتعددة بالذات المتغيرة بالعناصر الاربعة المتعددة بالذات المتغيرة بمادة واحدة
متواردة الاستعدادات هي الهيولى الاولى فلا يلزم انحصار نوع تلك الماهية في الشخص في شيء
من الصور فيصح قوله لا يقال فينبغي في الجواب ان يندفع ايضا ما ذكرنا سابقا من ان هذا المنع غير وارد في محرره
وذلك لان في الشق الاول وان لم يمكن تجويز تعين القابل بالقابل لكن يتحقق في الشق الثاني تعين كل
قابل بالقابل وهكذا الى قابل يستند تعينه الى الماهية فيصح المنع باعتبار الشق الثاني لكن يبقى ان غرض المص
هو ان تعين القابل بلا واسطة ان استند الى قابل آخر يلزم التسلسل فالحكم باستناد القابل البعيد الى
الماهية وترك الغرض لما يستند اليه القابل بلا واسطة كما في الشق الثاني مع انه المطلوب خارج عن الاسلوب
وكذا منع لزوم التسلسل على الشق الاول والله اعلم بالصواب ويمكن دفع اعتراض المولى ميرزا جان
بان غرض المص بقوله وان كان بالقابل ليس اعم من الاستناد الى ذات القابل او استعداداته بقرينة
منعه الحصر بتجويز الاستناد الى الاستعدادات فالمراد ان تعين الماهية لو كان بذات القابل او كان تعين القابل

بالفاعل او بالماهية بتخصص القابل في الشخص فكذا الماهية حيث لا تسكت الاستعدادات مع الجواب بحمل
القابل على الاعم فان الاستعدادات يرجع الى حالة المصحح ويجوز بحثا على الحصر لا منعا للزوم التسلسل
محمل كلام الشارح على معنى يتلايم به اجزاء كلام المصنف فيندفع بحث المولى ميرزاجان فتامل قال السيد اطلاق
المقبول على الشخص مجاز انما في بعض المواضع كالاجسام واما اطلاق المقبول في الصور النوعية والجسمية
والاعراض بالنسبة الى المواد المختلفة قوله لا يخفى ان القابل في جانب لوجه اختيار الشارح حمله على حل العلامة
وان كان ما ذكره الشارح ايضا لا يخلو عن تجوز كما اشار اليه السيد بناء على ما ذكره العلامة يكون القابل
والمقبول متغايرين بالنسبة الى شيء واحد هو الماهية فكانه لذلك اختاره قال الشارح بناء على ان تعيين
القابل معه ههنا فائدة هي ان المعية الذاتية هو ان لا يكون بين الشيئين احتياج فان سلم ان المتقدم
على شيء متقدم على ما مع المتاخر بالذات لان المتاخر عن شيء لا يلزم تاخره عما مع المتقدم بالذات
لان العقل الثاني والفلك الاول معا بالذات لكونهما معلولي العقل الاول مع ان الفلك الثاني
متاخر بالوجوب والوجود عن العقل الثاني لكونه معلولا له ولا يتاخر الفلك الثاني عن الفلك الاول في الوجوب
والوجود والا لزم امكان الخلاء في مرتبة وجوب الفلك الاول ووجوده نعم يصح ذلك في المعية الزمانية
اذا علمت ما تلوناه ظهر انه لا يمكن دفع منع صاحب الحواشي بان يوجه لزوم الدور على تقدير كون امر المفعول
تعيين الماهية مع قطع النظر عن كون تعيين القابل مع ذات القابل اولا بان يقال التعيين المهية يتوقف على
وجود القابل الذي هو مع تعيين القابل او متاخر عنه فيتوقف تعيين الماهية على تعيين القابل وتعيين القابل
يتوقف على تعيين الماهية فيلزم الدور وذلك لانا نمنع كون المتوقف على ما مع الشيء متوقفا عليه كما عرفت
لكن يستدرك بالخصية اولا منع توقف تعيين الماهية على وجود القابل او المسلم هو توقفه على ماهية القابل لا على
وجوده فان العلة التامة هو الفاعل مع ذات القابل والماهية ولا يلزم فيهما الا وجود الفاعل ثم ان بناء
لزوم الدور على ما اختاره الشارح ايضا وهو ارادة التشخص من المقبول على ما نقله صاحب الحواشي وتوجيهه ان القابل

الشخص متقدم



الشخص متقدم على تعيين الشخص القابل فكذا على ذات القابل متقدمة على تعيين الشخص فكذا على الشخص فهو الدور
او على ان تعيين القابل لو كان بالشخص من حيث هو شخص يلزم توقف تعيين القابل على تعيين الشخص
اذ التعيين جزء الشخص والعرض ان تعيين الشخص من القابل بل نفس تعينه اذ ليس القابل الا في نفسه مع قطع النظر
عن تعينه علة لتعيين الشخص اذ الفاعل نسبته الى الكل على السواء وكذا الماهية فلو كان القابل ايضا نسبتها
يكون نسبة العلة التامة اعني الماهية والقابل والفاعل الى جميع الافراد على السوية فيكون علة تعيين الشخص
هو القابل المتعين فيلزم توقف تعيين الماهية على تعيين ما بها وهو الدور ورد بمنع ما المكن ان القابل
توقف تعيين القابل على ذات الماهية وتوقف تعيينها على ذات القابل فلا دور ورد قوله ولا معنى للدور
الا كون المتاخر متقدما على ما تقدم فلما كان الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهذا لا يتصور
في صورة المعية اذ لا يتوقف الشيء على ما مع علته لان ما مع العلة ليس علة فسره بما تقدم فان ما مع المتقدم
لما كان في مرتبة وجوده كان متقدما ايضا بالذات بمعنى الاحتياج في الوجود وتحقيقه بحيث يندفع
عنه النقض بالفلك الاول والثاني كما سبق هو ان المعية بمعنى عدم الاحتياج وهذا قد يكون بحيث لا يكون
بينهما تلازم فلا يكون ما مع المتقدم متقدما وقد يكون بينهما تلازم بحيث لا يتصور انفكاكهما في نفس
الامر كالتعيين الخاص وموضوعه فيكون ما مع المتقدم متقدما والفلك الاول والعقل الثاني من
القسم الاول اذ التلازم عرض لهما بالنظر الى الخارج ويمكن الانفكاك بينهما بالنظر الى ذاتيهما ويتصور
بالتلازم المعية ههنا هو ان يكون بالنظر الى ذات المتلازمين مع قطع النظر عن الخارج كما في ما بين
وجود المحاط وعدم الخلاء حتى انه لا يمكن تصور احدهما بدون الاخر وان شئت زيادة تفصيل
فراجع الى شرح الاشارات للمحقق الطوسي في مبحث تلازم الهيولى والصورة والى مبحث اثبات العقل
ونفي علية الفلك الاول للثاني قال المص فانه من جانب المعلول ان فرض الى السلسلة علة وطلب معلول
ثم معلول المعلول وهكذا كان التعدد باشياء من جهة ثبوت الموقوف فهذه تسلسل من جانب المعلول واما ان فرض

اول السلسلة معلولا وطلب علته ثم علة العلة وهكذا فالتورد ناش من جهة ثبوت الموقوف عليه فالتسلسل
من جانب العلة فيه فقول السيد فالموقوف منشأ هو ان التعدد والترتب ناش من جهة كونه موقوفا لا من جهة
كونه موقوفا عليه الا فتعدد واحد مما يستلزم تعدد الآخر ولما كان التسلسل من جانب العلة مستلزما لتعدد
بالحاجات العالي اذ ثبوت الوجوب يستلزم بطلان هذا التسلسل كما لا يخفى سلم كونه محالا اذ يثبت الحاجات
الوجوب من غير توقف على ابطال التسلسل واما التسلسل من جانب المعلول فلم يقم دليل على بطلانه واما برهان
التطبيق والتضايف فالمص يبطلهما في مبحث العلة والمعلول وسيأتي مثله في كلام الشارح في مبحث
المواد الثلث عند بيان ثبوتية الوجوب حيث قال والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولية
لا الى معلول اخير وقد قال السيد هناك ان برهان التطبيق يعم كل ما فيه امور مترتبة غير متناهية وقد عرفت
ان المص مانع وقد ابطل برهان التطبيق فلا يفيد ثم حاصل الجواب منع كون الاحتياج من جانب الماهية او الاحتياج
في جانب الثاني واما الاحتياج بمعنى عدم الانفكاك واللزوم كعدم انفكاك الشيء عن معلوله ومعروضه
فلا يضر في المقام ولا حاصل المعارضة توجيه ظاهر مطابق لعبارة الشارح بحيث لا يندفع بهذا الجواب
هو ان التعين لو كان ثبوتيا لاحتاج كل متشخص منه الى تعين آخر لاحتياج الكل الى الجزء لان الحصة من
الماهية تحتاج الى التعين الذي هو عارض وحينئذ يكون التسلسل من جانب العلة اذ الجزء علة الكل ويمكن دفع
الجزئية كما سبق اللهم الا ان يحمل معارضة في مقابلة من استدل على ثبوتية التعين بكونه جزء الموجود
قال الشارح ولا يخفى انه اوضح الكلام قال المحقق الشيرازي اقول وفيه نظر ظاهر لان قول الشيخ الا ان يكون
اختصاصه بها او بما فيه اختصاصه بها صريح في ان المراد امتياز الماهية الذي كان واجبا لانضياف
هو امتيازها عنه عن سائر الماهيات تحقيقه لذلك كون الماهية هي المخصصة لانضياف التعين اليها دون
غيرها ولا تقدح في ذلك كون الماهية لها افراد واشخاص متعددة انتهى اقول هذا بالنظر الى ظاهر عبارة الشيخ
حيث جعل الانضمام موقوفا على امتياز الماهية عن غيرها ولو اريد بالماهية الحصة الجزئية فما فيهما الى التعين





في قوله انضياف التعين الى ماهية اي الماهية التي هي معروض التعين فان الحصة هي الماهية باعتبار نسبة
والاضافة الى الشخص لكن لا بحيث يدخل المخصص فيها كالصنف الجزئيات وجعل كلام الشيخ جوابا بتغيير الدليل بل
الى ان انضمام التعين بالحصة موقوف على امتياز الحصة عن الحصص الاخرى اندفع كلامه بل يمكن حمل تحرير الكلام
المص لا تغيير الدليل فانه يمكن ان يراد بالماهية في كلام المص وبالضمير الراجع اليها في كلام الشيخ هناك الحصة
والعجب انه نفى قوة جواز ارادة هذا المعنى هناك فالظاهر حمل كلام الشيخ ميرزا جان ههنا ايضا عليه كما لا يخفى والاضافة
في كلام الشيخ ههنا قرينة تامة عليه على انه لو كان غرض الشيخ توقف الانضياف على امتياز مطلق الماهية عن
الماهيات الاخر دون تمييز الحصة عن الحصص الاخر لم يمكن تخصيص الكلام بالماهية المتعددة الافراد وجه
اذ يمكن ان يقال انضياف التعين الى الماهية التي ينحصر نوعها في فرد فيحصل ذلك الفرد منها لا الى ماهية اخرى
كذلك يتوقف على امتيازها عن غيرها قال المولى ميرزا جان ان شئت ان تقول انه لم اختص هذا التعين بتلك
الماهية لا بماهية اخرى فالجواب ما ذكره المص من ان امتياز الماهية عن سائر الماهيات سابق على انضمام التعين الآخر
وان اردنا في صورة تكثر افراد الماهية كان للسائل ان يقول لم اختص هذا التعين بهذه الحصة دون الاخر
بحصة اخرى فان قال ان ذلك التعين ليس بمنتقل الكلام اليه حتى يتسلسل فالجواب ان هذه الحصة
انما صارت هذه الحصة بهذا التعين وبعبارة اخرى بهذا وبالمعية وقد يكون منشأ ما يقال لم اختص هذا الفصل
بهذه الحصة من الجنس بمعنى قول السيد وهذا الجواب عام هو انه يتم سواء خص الكلام بتعين الشخص الذي
لا يشاركه واحد او لا والاعتراض باعتبار امتياز التخصيص لعلم التخصيص بذلك التعين باعتبار امتياز الماهيات
بعضها عن بعض مع قطع النظر عن التخصيص وتعدد الافراد ومنه ظهر ضعف ما نقلنا عن مولانا ميرزا جان حيث
قال فالجواب ما ذكره الشيخ اذ لا يتجه الجواب فيه بل هذا الجواب عام ويمكن حمله على ان هذا الجواب لا يختص
بالتعين بل يجري في غيره كالفصول قال السيد كما يظهر بالتأمل قال الفاضل الشيرازي الذي بالتأمل ان
السند اخص من المنع كيف وهو الذي ذكره لابطال المعية التي كانت سند المنع تأخر الانضياف عن الامتياز

تشخص بمستند آخر هو تقدم الانضياف على الامتياز انتهى اقول حاصله ان عرض العارض هو ان الماهية الممتازة
عن سائر الماهيات او الحصة الممتازة عن سائر الحصص انما صارت تلك الماهية او تلك الحصة بعينها التعين
للتعين لانها قبل مبهمة فلا وجه لتجويز الالم يكن اختصاصه بها اوليا ولا مصحح لانضمام التعين الى هذه الماهية او الحصة
او الاختصاص والانضمام مستند وتحقق الحصة بعد تحقق المنتسبين فلا نسلم ان تأخر الانضياف عن الامتياز وهذا
الممنع انما يصح استناده بجهة الامتياز لا الانضياف ليصح استناده بتأخر الامتياز عنه وكلاهما في مرتبة
واحدة في الصحة وعدمها فتجويز استناده احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فدعوى المساواة ممنوعة
ثم الظاهر ان صيرورة تلك الماهية ماهية او تلك الحصة حصة كما انه مع الانضياف كذلك تلك الصيرورة
مع الامتياز لان الماهية لا تصير اولا ماهية او حصة ثم ممتازة عن غيرها فتجويز تأخر الامتياز عن الانضياف
بعيد عن الانصاف لاستلزامه انضمام الامر الثبوتي الى مبهم فالصالح للسندية هو المعية دون التأخر
فالمساواة حقة وقد سبق نظيره في كلام السيد غير مرة ثم قوله وقد يجاب في الجواب عطف على قوله وقد يجاب
وعدل الى الاعتراض على حاصل كلامه لا يمنع التوقف بتجويز تأخر الامتياز عن الانضياف ذاتا وكفاية المعية
الزمانية في انضمام الامر الثبوتي الى شيء قال المصنف واما الثالث فلانا نسلم الحصر اي لا نسلم انحصار العلة
التامة للتشخص في مجرد الماهية بنفسها او بلوازمها وفيها مع فاعل التشخص وفيها مع ذات القابل
لجواز كون علة التامة مجموع الماهية بلوازمها وفاعل التشخص مع استعدادات القابل او مجرد الماهية بلوازمها
مع استعدادات القابل وقال بيت الغنيمة في قوله بعرض لها راجعة الى القابل باعتبار كونه مادة لا راجعة الى
الماهية لان توارد الاستعدادات من لوازم المادة لا الماهية مع ان السوق آب عنه كل الاباء ولو حمل عليه
يبقى احتمال آخر هو الماهية مع استعدادات المادة دون استعدادات الماهية اعلم ان المصنف قد فصل وجه
انحصار النوع في الفرد ووجه التعدد فذكر الوجوه الموجبة للانحصار في المعارضة والاعتراض عن الوجوه الموجب
للتعدد ثم الاعتراض بتجويز ذلك الوجه ليس الا في دفع ما يتعلق بالحصر قوله فانه يجوز ان يكون افراد الاستناد

تعين بما كل



تعين بما كل من القابل والمقبول بذات الآخر مبني على تجويز تقدم الوجود على التعين بالذات وعلى
حمل قولهم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد على التلازم والمعية الزمانية قال السيد بل لا يكتفى
بما سواه حاصل الاكتفاء بما سوى المذكور من قبيل سهوه كما اكتفى الشارح على تقدير حمل المقبول على
التشخص بتوقف تعين الشخص على القابل وتوقف تعينه على الشخص كذلك على تقدير حمل المقبول على
تعين الشخص يجوز ان يكتفى بتوقف تعين الماهية بل نفس تعينها على القابل وتوقف تعين
القابل على تعينها فانه مكفي في البيان لا يتم الا بادعاء كون تعين القابل معه او متقدما عليه كما يتوقف
حال الشخص عليه فلو اكتفى كان مجملا كافيا في بيان الدور لكن ذكر العلامة مشيرا بزيادة التقرير اي بيانه
بوجه قوي تفصيلا لانه مدرك مراده كان التقرير اما ما هو مراد ولا يتم الا بالفرق بالاجمال والتفصيل قال الشارح
حيث يأتي بما ما او عينا قال الفاضل الشيرازي والحق ان مراد القوم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الشخصية
اصلا اذ الجزئية انما تقوم من جهة الاحساس والكليات في العقل وظاهر ان ضم معقول الى معقول
لا يحصل محسوسا انتهى اقول هذا في الجزئي المجرد ثم قال السيد في اول مباحث العلم من هذا الكتاب ان
المجردات جزئية كانت او كلية هي معقولة وان مدركها النفس ومنع ادراك المجرد على وجه الجزئية
للمبادي السافلة لا يجدي اذ الكلام في حصول الجزئية في الخارج وكونه في نفسه بحيث يمنع عند
العقل الشركة على تقدير كونه مدركا قال السيد بل لها هويات نقل صاحب المحاكمات ان التشخصات
ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجا والا كانت خارجية فهي عارضة في الخارج وقد تبين ان
تشخص العرض بل وجوده الخارجي موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى
العرض بل المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية انما يكون هذه الهوية
لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير يجعل هذه الهوية ولا يعني بالتشخص الا هذه
العين جاعل الهوية اذا علمت هذا فالقول بان لها هويات غير مفيد ويمكن ان يقال يجوز ان يحتاج في تشخصه الى المحل

الى فرد ما حتى ان كل فرد من العوارض يطرء عليه فهو مشخص له والمحتاج الى المحل في تشخصه انما هو العرض الجزئي
في الحال فيه فلا دور لتغاير جهتي التوقف فلا يلزم احتياج المحل الى العرض الجزئي في تشخصه حتى يتشخص ذلك الجزئي حتى
يلزم الدور ولا الى العرض الكلي حتى لا يتعين بانضمامه اليه فتدبر فيه قوله ثم سنحت لنا بحثه وحاصله ان يسنح
في بحث الوحدة والكثرة ومع ذلك كلام مع انهما غنيان عن التعريف تعريفا تنبيهيا جائز ولا دور لانه ينبغي
ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال يعني ان النفس اذا اعتبرت مع الالات في اول الفطرة عند ارادة
الكسب تكون الكثرة اسبق حصولا فيها من الوحدة مطلقا يعني تكون الكثرة حاصلة في هذه المرتبة من
غير حصول الوحدة فيها لا تعقلا ولا تخيلا لان الوحدة والكثرة كلتيهما حاصلتان للنفس المعتبرة
مع الالة في تلك المرتبة لكن الكثرة اسبق حصولا فيها من الوحدة فالمراد بالاظهرية هو التقدم في
الحصول اذ المراد به دفع الدور كما صرح به السيد لا الا مرضية كما يعلم من كلام شارح المقاصد بل كلام
كلهم اذ ليس المراد دفع الترتيب بالتساوي في المعرفة والجهالة وان كان ذلك ايضا صحيحا في نفسه
كما لا يخفى وايضا المراد بالخيال القوة المتخيلة بنظر المتأمل في المبحث والوحدة عند العقل اي النفس المعتبرة
وحدها بدون الالات يحصل لها الوحدة في الترتيب الكسبي دون الكثرة لان الخيال يدرك الكثرة
اي الكثير من حيث هو كثير اولا في مرتبة العقل بالملكة ثم يدرك العقل منهما امرا واحدا كليا والعقل
يدرك اعم الامور بالاضافة وهو الكلي المدرك منه الواحد اي يدركه من حيث هو واحد ثم يأخذ بعد
ذلك في التفصيل اي التحليل كتحليل الانسان الى الحيوان والناطق وذلك انما يتصور بملاحظة المباينة
والافتراق بين الجزئيين وهو محال ان يستلزم تعقل الكثير من حيث الكثرة فيدرك العقل الكثرة بعد الوحدة
وذلك انما يكون بمعونة القوة المتخيلة اذ هو آلة للنفس في التركيب والتحليل فرجع الى تخيل الكثرة
ثانيا بعد تعقل الوحدة وعبارة شرح المواقف يكون النفس مدركة اولا جزئيات ترتسم صورها في الالة انها
ينتزع من تلك الجزئيات المتكثرة صورة كلية واحدة ترتسم في العقل اي في ذات النفس فالوحدة عارضة

بما هو حاصل

بما هو حاصل في النفس من الكثرة عارضة لما هو في الالة وهو مدرك بالذات هو النفس ليس الا انتهى واذا كان
كذلك اي اذ علمت ان الترتيب الذي جبل الانسان في ادراك الاشياء عليه انه قد تقرر وثبت بما ذكر
كون الكثرة اظهر واقدم عند الخيال والوحدة عند العقل فاعلم انه يلزم مما قلنا ان المقدمتان الاوليان تنتجان
والمقدمة الثانية متفرعة على قوله ثم يأخذ بعد ذلك في التفصيل فلهذا زاده في البيان وان لم يكن له دخل
يعتد به في المدعى قوله الم يذكره في شرح المواقف كان تخيلنا الكثرة اي ادراك النفس المعتبرة مع الالة
الكثرة قبل تعقلها اي قبل ادراك النفس المجردة اي المعتبرة بدون الالة اياها اي الوحدة
وتعقلنا الوحدة قبل تخيلنا اياها اي الكثرة اذ قد علمت ان النفس بعد ادراك الكلي ابدا انما تفصله
بمعونة المتخيلة الى الاجزاء فكلتا المقدمتين ينتجان لما سبق وهذا الحل وان كان مما يأباه فهم المتمسكين
في حل الالفاظ لكن بمعونة سياق الكلام والفهم المستقيم يعلم حقيقته ويدل عليه عبارة السيد في شرح
المواقف حيث قال انا اذا اعتبرنا من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لها ارتسم في الالة انها
واذا اعتبرنا من حيث انها مدركة بالالات انعكس الحال في العارض انتهى وما ذكرنا ظهر في كلام
المولى ميرزاجان حيث قال في حاشيته الحاشية الى اخره اي قوله لان الخيال يدرك الكثرة اولا لا يخفى
على دعواه وهي ان الكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة بل انما يدل على ان معرفة الخيال الكثرة متقدمة
على معرفة العقل الوحدة لا مطلقا بل الوحدة المأخوذة من الكثرة ويدل عليه قوله قبل تعقلنا اياها وقوله
تعقلنا الوحدة قبل تخيلنا اياها اي الوحدة ليس نتيجة لما سبق فتامل انتهى فاذا اردنا تعريف الوحدة
اي تعريفا تنبيهيا وفي شرح المواقف ما نصه قالوا فيجوز التنبيه على معنى كل من الوحدة والكثرة بصاحبها
الا ان الوحدة لما كانت مبدأ للكثرة وفيها وجودا كان التنبيه عليها بالوحدة اولى وفي العكس عند
الخيال اي عند النفس المعتبرة مع الالات مع الوحدة غير ظاهرة عنده عرفناها بالكثرة واذا اردنا
الكثرة الغير الظاهرة عند العقل اي عند النفس الغير المعتبرة مع الالات في هذه المرتبة عرفناها بالوحدة

الظاهرة عند العقل ثم الحاصل ان النفس الناطقة في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها فاذا استعملت الحواس
حصل لها الجزئيات فنقول في هذه الحالة المختص بالبال انما هي المدركات الصور الخيالية التي لم يلاحظ معها غير خطره
بالبال ولا ملحوظة معها شيء من عوارضها لان ما يلحق الشيء باعتبار وجوده الذهني يتوقف على ملاحظة
من حيث هو كذلك على ما حققه في المواقف وشرحه في اول مبحث العلم في بيان المعقولات الثانية
فلا يلاحظ معها الوحدة والكثرة لما انهما من العوارض الذهنية عند المحققين ثم اذا التفت النفس اليها
وتنبهت بمعونة المتخيلة لما بينهما من المشاركات والمباينات لاحظتها من حيث انها متكثرة
لامتناع التنبه المذكور بدون تلك الملاحظة كما لا يخفى على النبيه ثم ادركت المشترك بينها مع حصول
عند الامر الواحد من حيث انه واحد ضرورة انها ادركته من حيث انه مشترك بينها فالنفس الناطقة
ادركت اولا معروض الكثرة من حيث انه معروضها بتوسط الآلة اذ التركيب والتفصيل شأن الآلة
فقد تخيلت النفس الكثرة الجزئية وحصل لها في ضمن تلك الكثرة الكلية ما لكنه الاجمالي الذي هو اقوى ما
من العلم الكسبي في الامور الحقيقية لتعذر الاطلاع على الذاتيات فيها ولك والتعريف لا تحصيل الشيء الا
باللوازم والوجوه وبإحساس الجزئيات تحصيل الشيء بكنه مجملا فهو اقوى على ما بينه السيد في شرح
المواقف في بحث الكيفيات المحسوسة في نوع الحرارة وما ذكره السيد هناك وان كان مختصا بالجزئيات
المحسوسة الا ان الحكم عام كما بينه مولانا غياث الدين البجرابادي في بيان هداية الوجود في حاشيته
شرح الطوالع الاصفهانية فهذه الكثرة الكلية وان كانت مرتسمة في ذات النفس الا انها حصلت فيها
بتوسط المتخيلة اي عند اعتبارها مع الآلة لا مجردة فثبت انه وجد في هذه المرتبة تخيل الكثرة الكلية
من غير حصول الوحدة مطلقا فان قلت لم سمي ادراك الكثرة الكلية المرتسمة في ذات النفس تخيلا
لحصولها بتوسط المتخيلة ينبغي ان يسمى ادراك الكلي ايضا لان المرتسمة في ذات النفس بتوسط
ادراك المتخيلة للجزئيات ايضا تخيلا قلت الوحدة والكثرة الكليتان سيان في حصولهما في العقل

الاجمالي



الاجمالي بواسطة حصول الجزئي لكن الكثرة الجزئية عارضة لما ارتسم في الآلات فلذا سماه تخيلا والوحدة
الجزئية عارضة لما ارتسم في العقل فلذا سماه تعقلا ثم نقول بعد ذلك ادركت النفس الناطقة بذاتها معروض
الوحدة من حيث انه معروضها ضرورة كونه كليا مرتسما في ذاتها فتعقلت النفس الوحدة الجزئية العارضة
لذلك الواحد وتعقلت الوحدة الكلية في ضمن تلك الوحدة فتعقل الوحدة بعد تخيل الكثرة في الطريقة
المجبولة ثم اذا اخذت النفس بواسطة المتخيلة في التفصيل والتحليل الى الاجزاء استلزم التنبه لما بين الماهيات
ومباينتها ترقيها الى الجنس العالي من المباينة والمشاركة ادركت الاجزاء من حيث انها متكثرة فتخيلت
النفس الكثرة الجزئية وبواسطتها الكثرة الكلية فتعقل الوحدة قبل تخيل الكثرة فالحاصل انه على الطريقة
التي حسبت النفس في ادراك الاشياء عليها كانت الكثرة الكلية عندنا من حيث اعتبارها مع الآلات
اعني تخيل الكثرة اظهر واسبق حصولا من الوحدة الكلية اذ لا وحدة في هذه المرتبة لكن يمكنها تعقل الوحدة
بعد تحصيل الطريقة المجبولة وايضا كانت الوحدة الكلية عندنا من حيث اخذها بلا آلة اظهر واسبق من
الكثرة الكلية اذ لا كثرة في هذه المرتبة واما ان يلاحظ النفس بتوسط الآلة وحدة الامر الحاصل قبلت النفس
تلك مع تخيل الكثرة ليكون الوحدة الكلية عند الخيال ايضا اظهر فهو وان كان ممكنا الا انه على
خلاف الطريقة المجبولة واما تعقل العارضة للكليات على تقدير امكانه فحصوله قبل تعقل الوحدة محال
اذ حصول الكثرة في النفس موقوف على حصول الواحد من حيث انه واحد ضرورة حصوله بوجه الاشتراك فحصل
الوحدة لا محالة قبل الكثرة وبما حررنا ظهر اندفاع الاعتراض الذي ذكره العلامة القوشجي بقوله اقول فيه
نظر لانه يرتسم في النفس صور كلية ينتزع كل منها من جزئيات كثيرة فكما ان الجزئيات المرتسمة في الآلة
معروضة للكثرة كذلك تلك الكليات المرتسمة في النفس معروضة للكثرة ايضا وكما ان كل واحد من تلك
الكليات المرتسمة في النفس معروضة للوحدة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرتسمة في الخيال معروضة
للوحدة ايضا فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم في النفس والكثرة بالعروض لما ارتسم في الخيال انتهى

وذلك لان الكلام في معروضيهما من حيث انهما معروضا بهما ليستلزم ادراك العارضين لانه ذاتي المعروضين
وفي الطريقة المجهولة لا يحصل لكلا المعروضين من حيث المعروضية في حالتي اعتبار التلبس الا لله ووجودهما
فكون الكليات معروضة للكثرة لا مساس له بالبحث اذ ذلك لا يستلزم التقدم في الحصول العقلي
بالنسبة الى الوحدة الذي هو المراد بالاظهرية وكذا كون الجزئيات معروضة للوحدة اذ ذلك لا يستلزم
التقدم في الحصول التخيلي بالنسبة الى الكثرة في الطريقة المجهولة كما فهمت ثم اعلم ان المحقق الشيرازي
اورد ههنا اعتراضات ثلثة بقوله فيه نظر اما اولا فلان الكلام في الوحدة والكثرة الكليتين
اذ الجزئي ليس بكاسب ولا مكتسب وبقوله فالعقل يدرك اعم الامور وهو الواحد ولان العقل لا يدرك الجزئيات
بنفسه فلهذه الوجوه لا يصح ان الكثرة يدركها الخيال واما ثانيا فلان ادراك الخيال للوحدة متقدم على
ادراك الكثرة ضرورة تقدم الجزء على الكل في المعرفة وايضا ظاهر ان الجزء اعرف من الكل واما ثالثا
فلانه يلزم الدور انما يكون لو اتحد المعروف لاجلها وتعدد المعرفة وليس كذلك فيما نحن فيه اما الاول
فلان مدرك الكلي والجزئي ليس الا النفس كما اختاره المحققون واما الثاني فلان من البين انه ليس
للنفس ما يقابل الحس الى الوحدة مثلا معرفتان احدهما كاسبة للكثرة والاخرى مكتسبة عنها وكذا في الخيال
بالنسبة الى الكثرة فتدبر انتهى اقول جميع الاعتراضات مندفعة اما الاول فلانا سلمنا ان الكلام
في الوحدة والكثرة الكليتين لكن معنى قوله ان الكثرة يدركها الخيال هو ان النفس الناطقة تدرك الكثرة
الكلية في ضمن الكثرة الجزئية التي ادركتها بتوسط المتخيلة من ملاحظة معروضيهما من حيث هو معروضهما
كما يدرك جميع المفهومات الكلية للمحسوسات في ضمن جزئياتها المحسوسة فيها كالبرودة والحرارة
الكليتين واما الثاني فلان الجزئية والكلية انما هو بين ما صدق عليه الوحدة وما صدق عليه الكثرة
واللازم منه ادراك معروض الكثرة من حيث هو كذلك او ادراك تلك وطبعا باعتبار مفهوم عرضي لهما وهو لا يستدعي
ادراكهما بالكنه حتى يتقدم ادراك الوحدة عليها واما الثالث فلانا سلمنا ان مدرك الكلي والجزئي

هو النفس

هو النفس يعني ان المنكشف فيهما اما الكثرة الجزئيات ترتسم في الآلة بهما والكليات في نفسها فهي اذا اخذت
مع الآلات تكاثفت الامور المرتسمة في الآلة بهما اظهر وان اخذت مجردة عنها كانت الامور المرتسمة في ذاتها
اظهر فيتعدد من يعرف لها ولو باعتبار ومما يجب التنبيه له ان معنى قولهم الكثرة اعرف عند الخيال هو الذي يتبادر الى
في مبحث التعريفات لا ان المعرف يجب ان يكون اجلى من المعرف ولا التقدم في الحصول الا ما يتبادر من ظاهره
من ان الكثرة والوحدة كلتاهما حاصلتان في الخيال الا ان الكثرة اظهر واعرف فانه غير صحيح كما مر من عدم
حصول الوحدة في الخيال في الترتيب الكسبي الذي حمل عليه الا ان يقال فتامل قال الشارح هوية خصوصية
الخصوصية تنتج الى الآن الخصوص بالفتح مصدر وبعد ضم الياء المصدرية يفيد معنى المصدر واما الخصوصية
بالضم فهو لحن لان الخصوص بالضم مصدر زيد بلحقه ياء المصدرية صرح به الخطائي وهو عطف تفسيري والمراد بها
التشخص والحاصل انهم ظنوا اتحاد التشخص لكل من الوجود والوحدة ويلزم منه اتحاد الوجود بالوحدة
ووجهه ان النسبة بين التشخص وبين كل من الوجود والوحدة اكثر من النسبة بين الوجود والوحدة
حيث ذهب بعض المحققين الى ان التشخص هو نحو الوجود والحاصل منه والتشخص بحسب الظاهر نوع من الوحدة
واما الوجود فالظاهر منه كونه مبدأ الآثار وهذا المفهوم لا شبه له بالوحدة لاجتماعه مع الكثرة فتامل
قال السيد كان في الوحدة الشخصية وعلى هذا كان معتقدهم خاصا وهو اتحاد الوحدة الشخصية بالوجود
لكن المصنف بين التغاير ههنا وتكلف ان يقول الموجود سواء كان نوعا او جنسا او شخصا لا محالة له تشخص
وهوية اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد غاية ما في الباب ان اشتمال الشخص على التشخص يعني الجزئية
واشتمال غيره عليه يعني العروض فاذا اتحدت الهوية لكل من الوجود والوحدة لزم اتحاد وحدة النوع
لوجوده فلا يختص الكلام بالوحدة الشخصية ثم المراد بالتوهم والظن ههنا شيء واحد قوله فيعلم
لا يقال مغايرة المطلق والاعم لشيء لا تقتضي مغايرة الاخص له الا يرى ان الحيوان يغاير الانسان
والانسان لا يغاير نفسه لانا نقول المراد ان دليل المصنف يقتضي مغايرة جميع انحاء الوحدة للوجود حتى الشخصية والمراد

بالمطلق الفرد المنتشر مرالي عليه قوله او كان متعدد هم الحد وبالجملة ما ذكره المص برهان من الشكل الثالث
واذا ارد الى الاول صار هكذا البعض الموجود كثير من حيث الكثرة وكل شيء من الكثير من حيث الكثرة ليس بواحد
فبعض الموجود ليس بواحد ومنه يعلم مغايرة الوجود للوحدة سواء كانت الوحدة نوعية او شخصية
فان البعض الموجود الذي هو كثير يشمل النوع المتكثر باعتبار الاشخاص قوله وقد يقال بسبب الى ايهم ساوقهما
قائله صاحب المحاكمات وانت اشتباه الامر بين الشيئين بحيث بينهما مساواة او مرادفة يقال انهما متساوقة
وبالجملة المراد بالمساوقة عدم الانفكاك قوله واحد باعتبار اي واحد باعتبار الاجمال كثير باعتبار التفصيل
او نقول الكثير متصف بالذات بالكثرة المتصفة بالذات بالوحدة فالكثير بالذات واحد بالعرض
ولا منافاة بينهما وبالجملة فالوجود لا ينفك عن الوحدة في الجملة قال المص مغايرة للوجود وفي
شرح المقاصد وللماهية ايضا فانا نتعقل ماهية الشيء او وجوده من غير ان نتعقل وحدته وكثرته مع
التردد فيها كما نقطع بوجود الصانع تعالى ثم نثبت بالبرهان وحدته ونقطع بوجود الافلاك وماهيتها ثم نثبت
كثرتها وسيأتي في المتن ايضا قال الشارح لانا لا نسلم ان الكثير الخ اي حقيقة الوجود ليست اعني
حقيقة الكثرة ولا داخلة فيها على قياس ما سبق من ان النوعية من حيث النوعية ليست الا النوعية
ولم يذكر الجزئية في الابطال اكتفاء قال الشارح لانا لا نسلم ان الوحدة الخ حاصله مع ما سبق هو انه
ان اريد بقوله من حيث هو كثير الكثير بشرط الكثرة فيمنع الصغرى اي هو كون الكثير موجودا واليه اشار بقوله
بقوله وفيه نظر وان اريد لا بشرط شيء فيمنع الكبرى اي هو عدم كونه واحدا او يمكن ان يقال اخذه
لا بشرط يقتضي قطع النظر عن الاوصاف التي هي غير العنوان اعني غير الكثرة لا عن الكثرة ايضا
فلا يجتمع مع الوحدة اذ لا يقال الانسان لا بشرط شيء لا انسان ويمكن دفعه بان المحكوم عليه
حقيقة هو ذات الموضوع واخذها لا بشرط يقتضي عدم ملاحظة شيء من الاوصاف حتى العنوان
حين الحكم معه وانما يؤتى بالعنوان لعدم امكان ملاحظة الذوات معينة الا ترى انه لو لوحظت الافراد

الانسانية



الانسانية بعنوان كان لا يصح الحكم بان لا يقال الضاحك لا بشرط شيء ليس بانسان فتامل فيه نعم يمكن ان يراد
بالحيثية هي التعليلية فالمراد الكثير بشرط شيء دون بشرط لا ولا بشرط فالمعنى ان الكثير بشرط انه كثير
كثير موجود فلا يرد شيء من المنعين والى ذلك اشار السيد بقوله معنى هذا الكلام الخ والمراد بهذا الكلام
هو الدليل الذي ذكره المص فالحاشية متعلقة بالبحث قوله لا مجموع الخ حيث هو اي من حيث هو مجموع
وقوله يحتمل خبر الشرط او الجملة الشرطية خبر لقوله عشرة وقوله فان شاء عطف على مراد او العشرة الخ
الى النظر الثاني فان كون المنشأ حمل الكثير على الاشرط انما هو في المنع الاخير اذ قد علمت ان
المنع الاول منشأه الحمل على بشرط لا والله اعلم واما قولهم عشرة واحدة فتحقيقه ان العشرة
عارضة للوحدات المتصلة والوحدة عارضة لها بالجملة فلم تتواردا على محل واحد لا تتعدد والجهات
وهو المطابق لما سيأتي من ان الكثير اذا كان له وحدة فبجهة كثيرة غير جهة وحدة لاستحالة كون الشيء
الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة قال المص وللتشخص ايضا قال في شرح المواقف ومن ثم علم
ان الامور الكلية موصوفة بالوحدة دون التشخص فتأمل فيه مع انه لا يدفع اتحاد الوحدة الشخصية
بالتشخص قوله وما زالت هويته وكذا لم يزل هيئته ولا وجوده فهذا الدليل يقتضي مغايرة
الوحدة للماهية والوجود ايضا قال السيد قلنا لا نسلم وبالجملة ان اريد انه يلزم ان لا يبقى الجسم
الشخصي لا نوعه ولا تشخصه منعناه وان اريد انه يلزم ان لا يبقى بتشخصه سلمناه ومنعنا بطلانه
لكن التحقيق على ما يقتضيه دليل اثبات الهيولى ان الباقي هو الهيولى المشتركة اذ الصورة الجسمية
التي عبارة عن الاتصال ايضا تزول كما ذكره السيد مبني على نفي الهيولى وحاصله القول ببقاء الجسم بالنوع
دون التشخص والله اعلم قال الشارح والا فيلزم قوله يلزم صفة للغير وخبر لا محذوف اي لا غير موصوفا
بهذه الصفة موجود بل كل شيء له وحدة ما باعتبار ما كما سبق قال السيد فالعدمي بمعنى المعدوم
اي بمعنى ان يكون ذاته غير موجودة وهذا لا يستلزم ان يكون عدما فان شريك الباري معدوم

في نفس وليس عدمًا لشيء قوله وقد بيّنا في نفس وفيه انه لما سلم ان لكل شيء فله وحدة باعتبار ثبت ان ذلك الغير
لا يمكن وجوده قال الشارح مسندًا بالوجودي اي ذهنًا او خارجًا وفيه ان الاستلزام انما يحصل وفيه بحث اذ التحقق
الخارجي وما ذكر سندًا من الجهل والعمى فيبني فلذا زاد السيد التمثيل بعدم عدم البصر فان الاستلزام انه يتصور
في الذهن والتحقق الخارجي بمعنى كون الخارج ظرفًا لنفسه قال السيد فلا شك ان عدمها يستلزم اي مع
قطع النظر عن ان عدمها فافرضنا فكان ان هذا تغيير للدليل او نقول محصله انا فرضنا كون الوحدة عدمًا للكثرة
يستلزم كونها وجودية لانا فلم بالضرورة الخ وهو خلاف الفرض فالفرض باطل وهو المطلوب قال الشارح
لجواز ان يكون داخلة يعني على تقدير الجزئية يكون اللازم من صدق السواد مع الكثرة بحمل الاشتقاق
على شيء اجتماع الوحدة مع الكثرة في الوجود لا صدقهما على شيء واحد حتى يمنع التقابل فلا يرد ان الشرطية
ولا يخفى ان هذا مندرج فيما ذكره العلامة فالاولى تركه قوله لكون الصادق اي بالحمل المتعارف فهو
اللازم في الاجزاء المحمولة كما يقال زيد انسان وكل انسان ناطق فزيد ناطق ونقول فيما نحن فيه هذا
سواد وكل سواد واحد فهذا واحد فاذا صدق عليه هذا انه كثير ايضا انتفى التقابل وهو مستحيل لانه خلاف
الفرض اي فاللازم مستحيل انتفاء التقابل المفروض لا صدقهما على شيء وفيه انه لا فرق بين انتفاء
التقابل وبين صدق المتقابلين على شيء الا بالاجمال والتفصيل فيكون احدهما مستحيلا وهو خلاف الفرض
دون الاخر محل تأمل وكانه اليه اشار السيد بقوله وعلى هذا يرد الخ وبالجملة ان كان اللازم صدقهما
على شيء من جهة واحدة فهو في نفسه مستحيل وان كان مستحيلا ايضا من جهة استلزامه رفع التقابل
المفروض وان كان اللازم الصدق من جهتين فهو كما انه ليس مستحيلا ليس مستلزما لرفع التقابل
فكلاهما سيان كما لا يخفى قوله دون السواد اي لا يقابله الكثرة وقوله دون الوحدة معناه ان البياض
لا يقابله والاولى بدل قوله والبياض يقابل السواد قولنا والسواد يقابل البياض او يبدل قوله
الوحدة تقابله الكثرة تكون الكثرة تقابل الوحدة ليكون الفقرتان متجانستين قوله لا يجب ان يكون مقابلة الجزئية

اي وكذا الكل



اي وكذا الكل يحتمل ان المقابل للجزء لا يجب ان يكون مقابلا للكل وهذا سند لمنع الاول كما ان ما ذكره في الشرح مسند
لمنع العكس وما ذكره يبنى على ان لا يكون الوحدة جزءًا ذهنيًا والا فكل ما يقابل الجزء يقابل الكل اذ كل ما يجتمع مع
الكل يجتمع مع الجزء المحمول فيتحد محل الجزء المحمول ومحل الكل ومحل المقابل بوارد او بالوحدة الواحد كما لا يخفى
قال المصنف والوحدة تهما وحدة فيه ان ثبوتية المطلق لا تقتضي ثبوتية جميع افراده ولا يجاري على القاعدة بالتخفي
المسلمة من ان ما من شأنه الوجود اتصاف الموضوع بفرده يقتضي وجوده فذلك الفرد وثم اللازم فيه
مفهوم الوحدة ويجوز كون اشتراكه لفظيا فلا يلزم وجودية افراده فيجوز اختلافهما بان يكون بعضها
وجوديا وبعضها عدميا وبعضها من المعنى وبعضها من اثرا ما هو من قبيل اشتباه العارض بالمعروض قال
السيد وذلك لان ما عدا الى آخر الحاشية قال المحقق الشيرازي فيه ان ما عدا ادى لو كانت قائمة
بنفسها كانت ثابتة لنفسها بغناها عنها مثلا الضوء اذ كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا وان كان لا
بغيره فالوحدة القائمة بالنقطة لما كانت وحدة للنقطة قائمة بها كانت النقطة واحدة بها فاذا حرى
انها واحدة كالنقطة كانت لها وحدة اخرى قائمة بها وكذا الكلام في وجود الوجود وغير ذلك ولذا
قالوا الوجود موجود بوجود قائم به فكان موجودا به واما الوجودات القائمة بالممكنات فلما كانت
قائمة بها كانت وجودات لها لا لنفسها فكانت الماهيات موجودة بها وليست الوجودات موجودة
بنفسها وقد نبّه بهمنيار في كتاب التحصيل وجود الواجب والضوء يعني لو كان للضوء قيام به فلا تغفل
بهذه الدقيقة انتهى اقول لما كانت النقطة امرا واحدا والوحدة احتاج في كونها واحدة الى قيام
الوحدة بها فقياس الوحدة عليهما مع الفارق وكذا الضوء والوجود ولما كان حقيقة الواجب عين
الوجود وقائمة بغيره يلغي الواجب حكموا بقيامه بنفسه وليس ذلك الحكم في وجود الواجب نفسه بذاته بل لما ذكرنا
ووجودات الممكنات لو سلم وجودها فليس الا بانفسها ولا حاجة الى تأويل كلام بهمنيار فكما ان الضوء
سواء كان قائما بنفسه او بغيره مضيء بذاته لكون حقيقته على الضوء كذلك الواجب موجود بذاته لكون حقيقته

علي الوجود سواء كان قائما بنفسه او بغيره وبه تم التشبيه واما ان حقيقة الوجود في الواقع لا تقوم بغيره
فذلك امر خارج عن مقتضى التشبيه فتأمل قال الشارح علي ما عرضت له اي حملت عليه بلا شك في والا فالوجود كما
يستلزم الزيادة فهو اول البحث اعلم ان ما ذكره عليه ما ذكر يكون مركبا والمصلحة الجملة مركبا فكيف يكون
هذا توجيها له اللهم الا ان يقال الزيادة ليست جزء المدعي والعرض بيان الحقيقة وانما ضم الزيادة
اليه اشارة الى ان ذلك امر مقدم وثبت البرهان المذكور سابقا فلو كان وجوديا فلا محالة يكون
وجوديا زائدا عارضا والمقصود مجرد الوجودية وبه يندفع اعتراض السيد فتأمل قوله فيلزم ان يكون
للوحدة وحدة بناء على ان الخصوصية عين الوحدة فهذه المقدمة مطوية اكتفاء بما سبق ويحتمل ان
يكون قوله الشيء هي الوحدة صفة له او خصوصية كل فلا خطر لكنه بعيد والنظرات الى ما سبق وان الوحدة
مغايرة للهوية والخصوصية وشرط قوله الجواز ان يكون بالاشتراك الى ان التواطؤ لا دخل له في
المطلوب في لو كان الكليات مشككا ايضا لزم اشتراك افراده فيه ووجب امتيازها بالخصوصيات
فاتمام الدليل يتوقف علي كون الوحدة مفهوما واحدا كليا اي مشتركا معنويا لا لفظيا ولهذا السيد الشريف
المنع بتجويز الاشتراك اي اللفظي وان كان الظاهر ان يكون بالتشكيك بل الاشتراك وقد يحمل
الاشتراك علي التشكيك وفيه تأمل قوله اي علي تقدير كونها وجودية اذ لو كانت عدمية زائدة
فقيامها بالشيء ممنوع بل امر انتزاعي بشرطه العقل من الهيئة فرضي قيام المحل كما سيذكره الشارح في الامكان
الخاص في دفع نظر العلامة قال المص كانت صفة الهيئة قائمة بغيرها قال المحشي الشيرازي لا يخفى
ان هذا اللازم علي الشق الاول وكذا اللازم في الشق الاول الذي في هذا الشق لان الكل مغاير للجزء
فلو كان صفة الكل قائمة بجزئه لزم قيام العرض الواحد بمحلين انتهى اقول الاول مسلم واما الثاني فممنوع
اذ بناؤه علي ان الوحدة لما كانت صفة الهيئة فلا محالة قائمة بها فاذا كانت مع ذلك قائمة بجزئها
لزم قيامها بمحلين الجزء والكل وفيه ان الكلام في ان وحدة الهيئة فيما اذا يحل وباذا يقوم قيامها



مجموع الهيئة بسببه في الجواب قوله قيامها بالمجموع مع قيامها بجزء واحد لغو او احتمال رابع فاللازم علي هذا
الشق ليس الا ما ذكره المص كما لا يخفى علي المنصف قال السيد ان اجمل ما ذكره صورة نقض حاصله ان دليل المص
معارضة فانظر الذي اورده صاحب الحواشي ان اجمل منع المقدمة القائلة بامتناع قيام صفة الشيء
بغيره بسند قيام امكان الهيئة بجزئها المادي فنظر الشارح فيه اشكال لان كلام علي السند الاخص وبعد تسليم
المساواة فهو منع السند وبالجملة هذا منع في مقابلة المنع وان اجمل النقض فقط او نقضا بعد المنع فنظر
الشارح منع في مقابلته ذلك النقض فلا اشكال وتقريره لا نسلم امتناع قيام صفة الشيء بجزئه وانما يلزم
لو تم هذا الدليل لدل علي امتناع قيام صفة الشيء بالغير وهو باطل لان امكان الهيئة قائم بجزئها فح
يصح منعه كما لا يخفى قال المحشي الشيرازي فيه بحث لان ههنا احتمالا اخر كان فيه الجواب ليس اثباتا
للمقدمة الممنوعة وهو ظاهر ولا ابطالا للسند لان بالمنع لا يمكن الا ابطال انتهى اقول هذا الاحتمال
امر يفهم من كلام السيد كما بيناه سابقا بل غرض السيد من هذه الحاشية ليس الا الاشارة الى انه لو حمل كلام
العلامة عليه لكان ما في جواب الشارح اشكالا علي انه يمكن ان يقال مراد السيد هو ان الشارح حمل كلام العلامة
علي النقض واجاب فلم يتعرض للمنع مطلقا لا لمنع السند ولا بدونه لبداهة بطلانه والسند لا يبطله
المستند بل لا يعلم بطلانه نعم قول الشارح اي ارادوا بالامكان الخ وبالجملة لما كان المنع معارضا لما ادعاه
فلم يتعرض لابطال سنده جاز فكان قال الشارح كلا ممكن انما يستحق الجواب لو حمل علي النقض والعدم
قال الشارح وان اراد به الاستعداد الخ وان اراد به امكان الاستعداد فيسلم انه موجود
في الخارج لكنه صفة للمادة قائمة بها قوله لان الوحدة حاصله دليل علي بطلان اللازم واثبات للكلام
الوحدة بالعرض وهو اولي بوحدة مطلق الوحدة وحاصله ان الوحدة الحالة في العرض غير الوحدة
الحالة في الجوهر لان وحدة الجوهر الخ قوله بالتواطؤ هذا انما يستلزم المطلوب لو تحقق التواطؤ في النوعية
وهو محال لجواز كونه جنسا يختلف افراده بالجوهرية والعرضية كمفهوم الممكن المندرج تحته الجوهر والعرض

بناء على ان الوحدة يجوز ان يكون لها اجزاء ذهنية وانها لا يجب ان يكون بازاء الاجزاء الخارجية قلت
ما سوى مفهوم الممكن لا يختلف افراده بالجوهرية والعرضية قلت في تلك الاجناس المندرجة تحت الممكن
الخاص والواحد اعم من الممكن الخاص لشموله الواجب تعالى وبالجملة الدليل المذكور انما ينفي الاشتراك اللفظي
ويثبت مطلق المعنوي فلا يقتضي خصوص التواطؤ لجواز تحققه في المشكك فيكون عرضيا لافراده المختلفة
بالجوهرية والعرضية فلا بد من ابطاله كما لا يخفى قوله ولا يعارض ذلك اي دليل امتناع العرضية اعلم ان
المحقق الشيرازي فسر المعارضة بالنقض وقال ان هذا دأب المحقق الطوسي في شرح الاشارات
انه يسمي النقض معارضة من جهة اللغة اقول الوجه ان حمل [illegible] في العرضية واقيم الدليل عليه كما هو الظاهر من
بيان الشارح كان معارضة باصطلاح [illegible] لو قرر هكذا لو تم دليلكم لزم امتناع قيام الوحدة بالجوهر لكان نقضا
فلم حكم بكونه نقضا وبكون تسميته بالمعارضة بحسب اللغة ولعل ذلك مبني على ان ترتيب الممنوع على
ان يقدم النقض على المعارضة والله اعلم ثم لا يخفى سوء سياقه المعارضة وانه مما لا ينبغي الالتفات
اليه فان امتناع قيام العرض بالجوهر مما لا يذهب اليه الوهم وتقرير المعارضة على وجه يكون له صورة في
الجملة هكذا الوحدة ليست عرضا والا لزم من قيامها بالعرض قيام العرض بالعرض وهو باطل عند المتكلمين
وان جوزه الحكماء قوله لما مر في مباحث الوجود وحاصله ان اريد بقولكم لو لم يكن مشتركا لما صح [illegible]
عدم الانقسام معنى فالشرطية مسلمة ونفي التالي ممنوع وان اريد عدمه لفظا فالشرطية ممنوعة
قوله انما تلك الكثرة اي الكثير من جهة الوحدة ما في الاتحاد كالحيوان بالنسبة الى الانسان
والفرس لاتحادهما في الحيوانية وقس عليه جهة الكثرة فالحيوان الذي هو جهة الوحدة متقوم للكثير
اعني الفرس والانسان وانما حكم بالاشتراك في المفهوم لانه لا اشتراك في الماصدق اذ معنى
الاشتراك وجود المشترك فيه في كل من المشتركين او في كل ما صدق عليه المفهوم لا يوجد في افراده
بل كل واحد مباين لغيره فلا مشترك فيه فرد ان فالمشترك فيه ليس الا المفهوم وكانه اراد بالمفهوم ما يشمل



الطبيعة الكلية والا فلا يثبت في جواب الاشتراك في المفهوم لجواز كون المشترك فيه هي الطبيعة الكلية المتحققة
في ضمن الحصص في كل من افراده وقس عليه حال قوله من جهة اشتراكهما فيه وانما لم يصرح فيه بذلك اكتفاء بما سبق
قوله الوحدة في بعض النسخ الاولى بدل الوحدة في بعض النسخ قال المصنف فهو الواحد بالجنس الكثير ان
اي الكثير الذي جهة وحدته مقولة على المختلفات في جواب ما هو هو الواحد بالجنس كالانسان مع الفرس
ويحتمل رجوع الضمير الى جهة الوحدة كالحيوان والظاهر من العبارة هو الاول والثاني اطلاق الواحد اولا
وبالذات في الحقيقة انما هو على الجهة فان اتحاد الانسان والفرس في الحيوان يرجع حقيقة الى
ان جنسهما واحد فالمتصف اولا بالذات بالوحدة هو الجهة واطلاق الواحد على ذي الجهة بالعرض ثم الاولى
تبديله بنوعا فان كانت مقولة في جواب ما هو بحسب الشركة فقط فهو الواحد بالجنس او بحسب الشركة والخصوصية
معا فهو الواحد بالنوع لانه اخص مع انه لا تعقيد فيه بخلاف ثلث شرطيات على ان الكلام في بيان جهة
الوحدة وكونه مقولة بحسب الشركة والخصوصية من توابع ماهية الجهة بل من شيوعها ثم انه لا ملاحظة حال
المعاني بالاختلاف والاتفاق فهو من توابع ذي الجهة دون الجهة ثم ذكر الشارح في التقسيم الذي بحسب الجهة
ونسب الاول الى المحالة يكون خلاف الاولى قال السيد يمكن ان عبارة الطرفين فيه اشارة الى ان الاقسام
متداخلة لكنها تختلف بالاعتبار قال الشارح اي يتحدان بالجنس تفسير للحمل بهو هو للمستفاد من قولنا الانسان
هو الفرس بالاتحاد في الجنس وبيان حقيقة الحمل بهو هو الاتحاد في امر ما لا خصوص الاتحاد في الوجود
على ما اختاره بعضهم او في المفهوم على ما اختاره اخرون فكانه اشارة الى ان حقيقة الحمل في ذلك الا ان
التعارف خصصه بما [illegible] افاده الفاضل الشيرازي ويمكن ان يقال قولنا الانسان
هو الفرس يمكن ان يقصد به بيان الحمل بهو هو ويكون مثالا له ويمكن ان يقصد به افادة انهما متحدان
في امر سواء كان معنى الحمل [illegible] لا ان الكلام ليس في [illegible] معنى الحمل بل الغرض بيان
الوحدة فهذا التفسير بيان الجهة الاتحاد في الامرين لا لاصل الاتحاد الذي هو الحمل والغرض متعلق بما بالقيد

اعني قوله بالجنس دون القيد اعني متحدا او ويدل عليه انه لا حمل بين الانسان والفرس المتباينين ذكرا
قوله فيما بعد هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر اذ لا حمل بين الجزئين الحقيقيين بوجه من الوجوه لشيوع استعمال هذه
العبارة في هذا المبحث مستعملة في بيان الحمل بين النوعين في جميعها بيان جهة الاتحاد ومنه يعلم انه يجب
تخصيص الحمل بما عدا الامرين وإلا لتحقق بين الجزئين ايضا حمل وهو خلاف الاجماع وبما ظهر فيه فكما لا يجوز ان
الا ان يقال اذ الاصح اطلاق هذه العبارة في المعنى الثاني ولا شك في انها موضوعة لبيان الحمل الكلي بما تضمنه
حملية نعم يفهم منه ان الحمل لا يختص بما عداهما وانه لا مانع من الحمل بين الجزئين او ان تخصيص العرف لا ينفي البطلان
العموم في نفس الامر فتأمل فيه قوله يعني ليس بعض يعني اطلاق لفظ المقوم بمعنى ما ليس بعرض يعني لا يوجد في كتب
المنطق نعم انهم اطلقوا الذاتي على المقوم اي الداخل فيشمل الجنس والفصل فقط وعلى ما ليس بعرض فيشمل
النوع ايضا بعنوان التقوم صريح في الدخول وصراحة الذاتية فيه دونه وبالجملة فالاصطلاح انما وقع
في لفظ الذاتي دون المقوم فليس مراد الشارح تفسير المقوم بمعنى ما استعمل في المنطق بل تفسير المراد بلفظ
المقوم ههنا سواء كان المقوم بذلك المعنى عرفا او لا يعني انه اراد بالمقوم ذلك وان كان مجازا فيه اشارة
الى ما في كلام المص وتعريض عليه لا تسليم له ولا يخفى بعده فتأمل قوله في ان كل واحد لا يخفى ان كون كل واحد
محمولا لا يصح كونه مشتركا فيه اذ المتحقق في كل منهما كون ذلك البعض محمولا فالظاهر ان يقال في المحمولية
بالنسبة الى موضوع واحد لكن المراد واضح ثم يرد عليه ان اشتراك المحمولين في المحمولية او في
كون كل منهما محمولا ولا ملاحظتهما باعتبار الاتصاف بوصف واحد مشترك فيه يقتضي كون هذا المعنى مفهوما
للاتحاد وبالمحمول حيث اعتبر المحمولان بعنوان الموضوعية وحكم باشتراكهما في محمول واحد هو وصف المحمولية
مثلا وقس عليه نظائره قال السيد اشارة بقوله ايضا الى ان ما يعبر جهة الوحدة يقتضي كلام الشارح فيه ولما
الا انه جعل الجهة نفس الموضوع ولذا حكم فيما بعد بكون جهة الوحدة هي النوع والجنس حيث قال الذي هو الجنس
لان السيد ايضا ما قاله الشارح حيث يرد عليه النظر الى ما زعمه الفاضل الشيرازي ثم قال اللهم الا ان يقال

تسميتهما

تسميتهما بالوحدة بالموضوع من جهة اشتراكهما في المحمولية القياس الى موضوع واحد انتهى ولا يخفى ان رجوع
ذلك المعنى الى الاتحاد وبالمحمول انما هو بملاحظة المحمولين المشتركين بعنوان الموضوعية وملاحظة ايضا فيما المحمول
واحد فتقييد ذلك المحمل الذي قيد كان لا يخرج الطرفين عن الموضوعية والمحمولية فهذا التوجيه لا يمنع الرجوع
لا يقال المراد ان حاصل الاطلاق الوحدة بالموضوع على هذا المعنى بطريق التجوز وعلاقة التجوز هو الاول فمحل
من حكم بالرجوع لم يتعلل عن هذا المعنى وانما عرضنا ان ذلك المعنى حقيقة هي الوحدة في المحمول ولا يمكن جعله
نفس الوحدة بالموضوع الا بطريق التجوز كما ذكرتم في الحقيقة يرجع الى الوحدة بالمحمول فلا ينافي تفسيره
بما لا يرجع في الحقيقة الى غيره قال السيد الذي هو كالجنس يعني ان مراد الشارح بالوحدة ههنا ما هو واحد
بالذات اعني الجهة لا ان المقول على كثيرين هو الجهة كما مر ومنه يعلم ان جهة الوحدة نفس الموضوع او المحمول
كما يشعر به اليه اجمالا في بالكاف اشعارا بان جهة الوحدة لا ينحصر في الجنس والنوع بل المراد ما يشمل الفصل
وسائر الجهات ايضا وقول الشارح على ما قال الشيخ بل المراد بالوحدة في قول المص واما الوحدة بالشخص
الشخص يعني الجهة وليس كذلك بل المراد به ذو الجهة ولذا مثله بالنقطة والمفارق فقال الشارح اي الشخصية فيشمل الافراد
بالوحدة الشخصية مفهومها العام فانه واحد بالنوع بل المراد الافراد الشخصية الوحدة الشخصية العارضة
للجزئيات الحقيقية من الماهيات مثال تلك الافراد واحدة بالشخص معروضة للوحدة بالشخص كالنقطة
والمفارق بل المطلقات ان كان قول الشارح اي الشخصية قوله اي كهذه النقطة على ارادة الافراد الشخصية
الوحدة سواء كانت نوعية او جنسية او شخصية او غيرها فان فرد من الوحدة النوعية العارض الا ان
مثلا واحد بالشخص اذ الوحدات الشخصية العارضة لافراد الانسان ليست جزئيات حقيقية لكن كذلك
الوحدة الوحدة النوعية العارضة للانسان بل هي جزئيات نوعية اخرى كما هي مفهوم مطلق الوحدة
الشخصية وكذلك الوحدة النوعية ايضا جزئي حقيقي لو خط معنى مفهوم الوحدة النوعية ولذا نخص الكلام
بالوحدة الشخصية ثم نخص بجزئيات الوحدة فانها هي الوحدة بالشخص سواء كانت نوعية او شخصية

وبالجملة وحدة الانسان كما اندرج تحت مطلق الوحدة النوعية مندرجة تحت مطلق الوحدة الشخصية
ثم الفرق بين النقطة والوحدة ان المعتبر في مفهوم النقطة عدم الانقسام منضما مع شيء آخر وهو كونه شيئا ذا وضع
او موجودا او نحو ذلك وبالجملة فالنقطة ليست لا تنقسم المجرد عدم الانقسام بخلاف الوحدة اذ لم يعتبر في مفهومها
وراء عدم الانقسام شيء آخر فمعنى قوله وان كان له مفهوم وراء ذلك انه ان كان المعتبر في مفهومه مع
مفهوم الوحدة امرا آخر ايضا لان مفهومه يكون مغايرا لمفهوم الوحدة بمعنى ان لا يعتبر فيها ما اعتبر
في الوحدة لكنه فيه تجوز لان صريحه اطلاق المفهوم على الجزء الآخر وان يكون للشيء مفهومان باعتبار
الجزئين او قد حمله العلامة على الحقيقة اي على تعدد المفهومين لا باعتبار الجزئين بل بمعنى ان يكونا
متغايرين ولا يخفى سماجته وقد اشار الشارح الى ما ذكرنا في الفرق آخرا ثم اعترض عليه وبالجملة فعلى
هذا الحمل يكون لفظه وراء بمعنى سوى المشعر بوجود شيء آخر ايضا وهو الظاهر من السابق والسياق ويمكن
حمل وراء على المغايرة بناء على ان الكل مغاير للجزء فالمراد ان كان مفهومه غير مفهوم الوحدة فالنقطة
وعلى هذا كان اللائق ان يقول اما الوحدة المتشخص فان مفهومه كون الشيء بحيث لا ينقسم في الوحدة وبالمكان
غيره فهو النقطة فيكون التعرض لها في المقدمات مستدركا كما قال العلامة دون الوحدة لنظرا الى ان
الكل منهما مفهوما ثانيا مغايرا للمفهوم المشترك بينهما اعني عدم الانقسام فالمفهوم الثاني للنقطة شيء لا جزء له
والمفهوم الثاني للوحدة ما بها يقال فالشارح اعترض بان الذي جعله معنى ثانيا للنقطة ليس معنى ثانيا لها
والسيد اعترض بان ما جعله معنى ثانيا للوحدة ليس معنى ثانيا لها حيث قال والحق قال الشارح ليس في
الحقيقة مفهوما آخر فيه ان شيئا لا جزء له معدوم بعدم انقسامه لانه ان اريد به المعنى المصدري
او الحاصل بالمصدر الا ان يقال ليست النقطة في الحقيقة عدم الانقسام لكنا جعلنا عدم الانقسام
مفهوما مشتركا مسامحة بناء على انه يمكن ان يؤخذ منه مفهوم محمول على النقطة والوحدة وهو ما لا ينقسم
فلا يتعدد المفهومان للنقطة فمعنى قوله وراء كونه بحيث لا ينقسم اي وراء مفهوم مأخوذ من قولنا كونه بحيث



لا ينقسم محمول على النقطة وهو لا ينقسم فقد يقال اراد الشارح انه ليس لها شيء لا جزء له وبها عدم الانقسام
بونا بعيدا كالبعد بين طرف الخط وعدم الانقسام فالآخر بمعنى المغايرة تامة وبهذا لا يندفع بحث
العلامة لتعدد المفهومين انه على ما اختاره الشارح يكون تعدد المفهومين اظهر لكنه غير لازم في الايراد لكفاية
التغاير اليسير الا ان يحمل المغايرة في التعريفين ايضا على التامة ولصحة كلام العلامة في نفسه على
هذه الارادة ينبغي حمل قوله فالصواب على معنى الاصوب لكون ما ذكره العلامة خلاف الاولى او يقال
خلاف الاولى في عرف البلغاء وقال الفاضل الشيرازي الانقسام اعم من التجزية اذ القسمة قد تكون
الى الجزئيات فعدم الانقسام اخص من عدم التجزية فوحدة المفهومين ممنوع اقول مطلق القسمة وان كانت
اعم لكن المعتبر في مفهوم الوحدة ما يرادف التجزية اي النوع الخاص من القسمة فيقتضيا بهما ايضا مرادفان
فيلزم الاتحاد واعلم ان ما ذكره الشارح مناقشة في المثال فيندفع بتغيير النقطة بما اختاره الشارح ولا دخل
لخصوص التفسير الذي ذكره العلامة في الاعتراض اذ محصل اعتراض العلامة هو ان الحكم بانه ليس للوحدة
مفهومان باطل بل كما ادعيتم ان للنقطة مفهومين كذلك للوحدة ايضا مفهومان فمدار الاعتراض على
تعدد معنى الوحدة وبعد بيان التعدد يتم الاعتراض والتعرض لذكر المعنى الثاني للنقطة بالطفيل
اذ هو مسلم عند الخصم فعدم مغايرة ما ذكره العلامة له لا يقدح في اصل الاعتراض نعم لو بين عدم المغايرة
بين المعنى الثاني الذي ذكره العلامة للوحدة وبين عدم الانقسام لم يتم الاعتراض كما بينه السيد
اعلم ان اصل مدار التقسيم على تعدد المفهوم ووحدته لا يخفى سماجته اذ لو اريد بالمفهوم ما صدق
الحقيقة والماهية فلا شك في ان الكل منهما حقيقة واحدة لا متعددة وان اريد به ما يمكن التعبير عنهما
فلا خفاء في ان لكل منهما صفات يمكن التعبير عن كل منهما بتلك الصفات فيكون مفهوم كل منهما متعددا
وحمل تعدد المفهوم ووحدته على تعدد ما تعارف التعبير عنهما ووحدته سخيف قال السيد واما المناقشة
هذا الى الاعتراض على قوله والحق اذ محصل رجوع هذا المفهوم الى عدم الانقسام وبذلك يتم الاعتراض

سواء كان هذا المفهوم موجوداً او لا بل هو استيناف كلام و اعتراض على اصل التعريف و وجه ربطه بالكلام
السابق هو ان المصنف على ان الحق في دفع اعتراض العلامة هو المناقشة معه ببيان عدم مغايرة
ما ذكره في معنى الوحدة لعدم الانقسام و رجعه بالاخرة اليه لا المناقشة معه ببيان عدم صحة المفهوم المذكور
من جهة الدور ليستلزم من ابطاله الوحدة بالمعنى المذكور بطلان التعدد ولان تلك المناقشة مندفعة بانه لا دور
اذ الوحدة التي هي بمعنى عدم الانقسام يمكن التعبير عنها بقولنا ما به يقال انه واحد و لكون الوحدة المفهومة
من الواحد معلومة بوجه لا تفسير في عدم الانقسام كما ان يقال المحدود هي الوحدة بالمعنى المصطلح و ما ذكر في
الحد هي الوحدة بالمعنى اللغوي فان الواحد يطلقه البُله والصبيان من غير ان يلاحظوا كون الوحدة عدم قبال
او عدم الانقسام و ح يكون المفهوم المسبوك من مجموع ما به يقال الخ مرادفاً لعدم الانقسام واما ارجع حيثية
هذا المفهوم الى عدم الانقسام و يرتفع التعدد و هذا ما اشار اليه السيد بقوله و الحق فافهم قال الشارح
فان قيل الخ من جانب المصنف في دفع اعتراض العلامة لكنه مبني على تسليم ان المراد بقوله و لا يكون
الشيء الخ ان لا يكون له مفهومان و اما قوله فيما بعد فان قيل حاصل الخ فهو ايضاً توجيه آخر لكلام المصنف لدفع كلام
العلامة مبني على منع كون المراد ذلك و اما قوله في الجواب فلا مفهوم النقطة الخ فحاصله انه ليس لها الا مفهوم
واحد لما ذكر من انه لا تعدد في حقيقة الشيء فاما ان ذلك المفهوم الواحد هو كون الشيء الخ فمبني على
ان الخصم سلم ان عدم الانقسام مفهوم مشترك بقوله فان قيل حاصل الخ و بعبارة اخرى ان كان تمام حقيقة
عدم الانقسام فالوحدة والا فالنقطة الخ سواء كان تمام حقيقة عدم الانقسام مع امر آخر او لا يكون
عدم الانقسام واخلافيه او المفهوم عام لكن تحققه في الاول فقط و تحرير الجواب بعبارة اخرى انا لا نسلم
ان تمام حقيقة الوحدة ذلك بل هو مع عدم الوضع فانهما اقسام متباينة مشاركة في ذاتي هو عدم
الانقسام فلا بد من مميز ذاتي هو في النقطة كونه ذا وضع و في الوحدة عدم الوضع ثم ان عدم الوضع
على ما عبر به السيد صفة لعدم الانقسام فلا يصح جعله مميزاً للوحدة لان عدم الانقسام المعتبر في مفهوم النقطة ايضاً

معروضة لعدم الوضع و له توجيه باعتبار الدخول و العروض قال السيد نفس المفهوم يعني اعم من الرسم و قوله ما ذكره
اشارة الى قول الش قلنا سلمنا الخ ثم وجه قوله لا انقسام ولا جزء هو انه يمكن تمايز الشيء بالقياس الى
غيره اذ قبول الاشارة نسبة بين اطراف الخط و المشير و الضمير في قوله بالقياس اليه يرجع الى الكلمة ما في قوله
ما هو طرف فالمراد به النقطة و اما ان لها حقيقة وراء عدم الانقسام فهو متفرع على ان ما ذكره ليس حقيقة [?]
عدم الانقسام امر عدمي فكيف يكون حقيقة لجوهر فرضي وجودية الاشتراك الحكم بها ذوات وضع قوله ليس لها حقيقة
اي حقيقة مجرد عدم الانقسام بل هو مع عدم الوضع و توجيهه انه لا يعقل في الوحدة الا عدم الانقسام
فكون الوحدة موجودة حتى يكون لها حقيقة باطل و لو سلم و اغمض عن كون عدم الانقسام عدمياً فنقول
ليس حقيقتها الا عدم الانقسام و اما كونه غير ذي وضع الخ اي فالجواب على هذا التقدير ما ذكره لا ما صدر بقوله
قلنا او نقول توجيهاً انه في الجواب الى على ان حقيقة امران عدم الانقسام و عدم الوضع فلو سلم دخول الاول
فيه فلا نسلم الثاني قوله لا شفافية بطرفها نهايتها يعني ان المقدار الذي هو متصل واحد حقيقي بحسب نفس الامر فلا يكون
ما بلا له او الاقابل الخ بحيث لا يجتمع مع المقبول قال الشارح و لعل لفظة يعني بمعنى الجزء كان هكذا متصلة
اي بحاله الاجزاء و فيه ان نسبة اسقاط ما و ابقاء كلمة من متصلاً عنه الى الكاتب مع انهما يكتبان [?] متصلة
بعيد و كان المراد انه سقط من خط العلامة صحيح التاليف لكن نسبة السهو الى الناسخ بناء على ان الخ نقل
الشيرازي ارادو صاحب المحاكمات بالاجزاء على ما هو الظاهر من لفظ الجمع المعرف باللام و ح يرجع الى
توجيه الشارح انتهى اقول الظاهر من الاجزاء هو الاستغراق لكن استغراق الجمع كاستغراق المفرد على
التحقيق فمعناه كل واحد واحد من الاجزاء لا مجموع الاجزاء الذي هو الكل ثم الاولى تبديل قوله بجميع الاجزاء
بمجموع الاجزاء فان الاول مرادف للكل فيرجع الى ما قلنا دون المجموع فيرجع الى مقالة الش قال المص جميع
ما يمكن اي جميع ما يمكن ان يحصل [?] كونه ذلك الشيء من الواحد والمواضعة هو تعيين امر بازاء معنى
و يقال له بالفارسية قرار داد و انما قال من المواضعة ليعلم انه ليس اي معنى اثنان المجرد صحيح او شخص

واحد شمله الحكم بل المراد اتفاق القوم عليه قال الشارح والنقد وفيه بالفعل لا يخفى ان النقطة بالفعل زايد
بل محل اللام لا يحمل على الاطلاق العام قال السيد حاصله حمل قدس سره المقدار المعين من الفضة على الوزن
والميل والثقل القائم بالفضة الذي هو لازم للمقدار فان الصورة النوعية المقتضية للآثار التي منها
الميل والوزن تختلف في ذلك الاقتضاء باختلاف كمية المحل حجما اي صغرا وكبرا وباختلاف كيفية المحل
فاذا كانت مقادير الاجسام المتفقة الكيف مختلفة حجما كان الغالب في الحجم غالبا في الثقل وكذا لو اختلف
كيفيته فانها قد تعاون الصورة في احداث الميل وقد تعارضه كالماء المبرد بالثلج ميله الى المركز اقوى
من ميل الماء المغلي ولو اتفقت حجما وكان هذا هو مراد الفاضل الشيرازي بقوله حمل المقدار على الجسم التعليمي
والوزن وقد خطر بالبال في تحصيل التوارد ومعان المراد بالمقدار المعين من الفضة في الجواب هو الفضة
المتقدرة بهذا المقدار واراد بالمعين ههنا الشخص فكانه قال مراده بالدرهم الواحد هو الواحد الشخصي
ولا مكان حمل الواحد في كلامه على الواحد الشخصي قال السيد والاولى ان الصواب فحوله فانهم وضعوا
بازاء المعنى مطلق الدرهم المقول على كثيرين وليس ههنا بالخصوص المثال بل المراد بالمعين ههنا هو المعين
النوعي ثم ما توهم منه كون المثال ذلك وهو كونه كليا متواطئا على كثيرين لا يصح كونه مثالا للواحد بالتمام الذي
هو من اقسام الواحد بالشخص اجاب بان المثال هو الدرهم الشخصي ولا يخفى انه تطويل والاولى التصريح بارادة
الواحد الشخصي او لا كما في النقطة ونظايره وترك السؤال والجواب لكن بما جرينا ينفع ما يمكن ان
يورد من انه علم ارادة بالدرهم هو الشخصي فكيف حكم سابقا بانه كثير بالعدد وذلك لما علمت من ان ما سبق
ليس مثالا للوليس المراد بالمعين ههنا هو الشخصي فلا يحتاج في الجواب الى القول بان مرجع الضمير في قوله وان كان
هو المعين بالتعين النوعي بطريق الاستخدام ولا الى القول بان حاصل الجواب ان الحكم على المعين بالتكثر
بطريق التجوز يعني ان مناط الجواب هو ارادة الشخص من لفظ المعين حتى لو جعل المعين قيدا لنفس المقدار
كما فعله السيد تم الجواب كما تم على تقدير جعله قيد المجموع الفضة المتقدرة كما اخترناه اذ المدار على ارادة التعيين

الشخص

الى الوجه

الشخصي لا على اعتبار التركيب بين المقدار والفضة كما فسره بقوله فقط في نسخة حمل قوله فقط على انه كل
بالشخص مطلق الفضة المتقدرة فقط اي من غير تقييد بالتعين الشخصي وحمل اللام في قوله نفس الفضة
للعهد اشارة الى الفضة المذكورة اعني المتقدرة وتجعيز تقييد فقط عن قيد التعين ولا يخفى بعده فالدرهم
على ما ذكرنا اسم للفضة المتقدرة وهو الظاهر من اطلاقات الدرهم والدينار والفلس ونحوها ليست اسما
للوزن والمقدار بل المتقدر بهو لذا قال السيد في الحاشية الاخرى اي لا تعدد في مقدار الدرهم اللهم
الا ان يحمل الاضافة على البيانية ويؤيده ما في بعض النسخ في مقدار درهم بدون اللام وان السيد
جعل الدرهم اسما للوزن القائم بالفضة واعترض عليه الفاضل الشيرازي بان اهل العرف يريدون
بمثل قولنا المقدار المعين من الفضة ما له المقدار لا نفس المقدار واذا اريد المقدار فيقال المقدار العارض للفضة
مثلا اقول كما ان ذلك خلاف العرف كذلك خلاف اللغة اذ بيان المقدار نحو قولهم من الفضة مثلا
لا يلائم ارادة نفس المقدار فهو صريح في ان المراد بالمقدار المتقدر مجازا وبان قول الشارح فقط يدل
على ان المراد ههنا الفضة مع المقدار وفيه ان حمل الكلام على المعنى الذي لا يلائم المعروف في اللغة هو الذي اختاره
واخترناه ايضا لا يلائمه لفظه فقط وانه يجب حمله على معنى غير المعنى المقابل للمجموع المركب من الفضة والمقدار
بل ينبغي حمله احترازا عن ارادة الشخصية كما علمت فلو حمل على نفس المقدار ايضا وحمل قيد فقط على ما حملناه
لم يكن قيد فقط مرجحا لما اخترناه وبالجملة قيد فقط لا يمنع عن ارادة نفس المقدار ولا يؤيد ارادة المقدار
قوله الشارح وليس في نفس ذلك المقدار تعدد واما ان السيد لم يحمل المعين على الشخص فذلك لغرض
والعمدة في دفع حمل السيد هو ان مبنى كلام الشارح يكون على توهم جواز قيام عرض شخصي بمحلين عمدا
ساقط بالمرة وغفلة الشارح عن مثله بعيد وقوله كثلث المثقال هذا مثلا اشارة الى ان الدرهم في الواقع
ليس ثلث المثقال بل سبعة مثاقيل يكون عشرة دراهم وقوله في اخر الحاشية فيما سبق اشارة الى ما ذكر في
النقطة والوحدة قال الشارح بهذا المعنى اي بمعنى الواحد بالتمام وفيه اشارة الى انه ينبغي التقييد في عبارة

فاطلاقها غير صحيح او اشارة الى ان اللام في الكثير للعهد قال السيد والا لكان الاتصال بالمعنى الاول
لا يخفى ان الاول هو كون الاجزاء ذا طبيعة واحدة ووجود حد مشترك ليس عينه بل من لوازمه فلو اريد هذا المعنى
فانما يلزم اطلاق الواحد بالاتصال على الملزوم واللازم لا رجوع المعنى الثاني الى الاول اللهم الا ان يراد
انه يلزم اتحاد ما صدقا عليه دون اتحاد المفهوم بناء على ادعاء استلزام المعنى الاول لوجود حد مشترك
ثم ان الحد المشترك معناه ما يصح اعتباره مبدأ لاحدهما ومنتهى للآخر فلا محالة يكون ظرفا للطرفين منهما
وذلك انما يكون بانه تداخل بين الطرفين فيرجع الى انطباق حد احدهما على الآخر اذ الانطباق
لا يتصور بين الاطراف الا بتداخل او الاتحاد فيتحد المعنيان اللذان حكم بان الواحد بهما في الآخر
فالتفرقة بين المعنيين ليس الا انه يعتبر في الثاني وجود حد مشترك بالفعل والواحد بالفعل في المعنى
الاول اذ لا مفصل فيه بل الحد فيه مفروض فالتفرقة انما هو بالفرض والفعلية لا بوجود احد وحدين
منطابقين فافهم قال الشارح وذلك شبه الوحدة الاجتماعية اي الوحدة بالاتصال بهذين المعنيين
تشبه الوحدة بالاجتماع وليس عينه اذ لا يجب ان يكون المحال مختلفي الطبيعة وان كان في الاكثر
كذلك وايضا اطلاق الواحد بالاتصال بهذين المعنيين على المقادير انما هو من جهة تلاقي الحدين
وانطباقهما او تلازم اطرافهما واطلاق الواحد بالاجتماع عليهما من جهة جواز الانقسام الى اجزاء
غير متشابهة فيهما متغايران في الحيثيتين لكن لا يمكن اعتبار المفهومات في مادة واحدة في الاكثر
حكم الشبه وبالجملة الوحدة بالاتصال بهذين المعنيين لا تقابل الوحدة بالاجتماع كما انها بالمعنى
الاول تقابلها كما سبق في المتن والله اعلم قال السيد اذ الوحدة بالتشخص اقوى اي من الوحدة بالنوع
وهي اقوى من الوحدة بالجنس قال او هي من الوحدة بالفصل لان الجنس الذي هيئته له مقولة في جواب
ما هو بحسب الشركة الموجبة للاتحاد دون الفصل ثم الواحد بالجنس يتفاوت بحسب تفاوت مراتب
الجنس وكذا الواحد بالفصل واما الواحد بالتشخص فمما لا يتغير منه اقوى من المنقسم والكل اقوى من الواحد بالعرض



الاثنان لا يتحدان

وبالعرض الخاص اولى من العرض العام وكل ذلك اقوى من الواحد بالوحدة الوضعية وكذا الكثرة مقولة بالتشكيك
لكونها في كل عدد اقوى مما تحته دونه قال الشارح من غير استحالة وتركيب لا يخفى ان الاتحاد بالاستحالة
والتركيب ليس اتحادا حقيقة فلا حاجة الى التقييد لكانه حمل قوله لا يتحدان على عموم المجاز قال السيد في
المواقف الاتحاد يطلق بطريق المجاز على صيرورة شيء ما شيئا آخر بطريق الاستحالة اعني التغير والانتقال
دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء وقد يطلق ايضا بطريق المجاز على صيرورة شيء شيئا آخر
بطريق التركيب وهو ان ينضم شيء الى شيء ثان فيحصل منهما ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب
سريرا والاتحاد بهذين المعنيين لا شك في جوازه بل في وقوعه ايضا واما المفهوم الحقيقي للاتحاد فهو ان
يصير شيء بعينه شيئا آخر ومعنى قولنا بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه
شيء انتهى وايضا قال في حاشية ذلك الشرح وانما كان هذا مفهوما حقيقيا لانه المتبادر من الاتحاد
عند الاطلاق وانما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو
فيتحدا بان يصير زيد عمرا او بالعكس فعلى هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد والثاني
ان يكون هناك شيء واحد كزيد فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فيكون قبل الاتحاد امر واحد وبعده امر آخر
لم يكن حاصلا قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة قوله ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
يعني اذ يقال ان بعد اعدامهما لا يوجد ثالث بل يتحدان حال العدم لان اتحاد المعدومين بديهي
البطلان وينبه عليه ان الاتحاد وصف وجودي فكيف يتصف المعدوم وايضا الوحدة تستلزم
التشخص والمعدوم لا هوية له فاما بطلان اتحاد المعدوم بالموجود فالوجه الاول يجري فيه من جهة
جعل المعدوم موضوعا دون العكس لكنه باطل بالوجه الثاني اذ المعدوم لا هوية له والموجود له هوية
فكيف يتحدان والله اعلم قال السيد وهو انهما لا يبقيان يريد ان المنفصلة المذكورة في المتن
حقيقية ذات اجزاء ثلثة وجواب العلامة لا يختص بالقسم الثاني بل يجري في الثالث ايضا كما صرح به العلامة في شرحه

فمراده بالقسم الثاني ما يجوز نفيا للقسم الاول فيتحقق في كل من الثاني والثالث وهو الملايم لارجاع المصنف كلا القسمين

في القسم الثاني حيث لم يثبت كلمة ان بل فيه اشعار بان جميع المتصلات في ذوات الاجزاء من حيث الى

الجزئي حقيقة قوله لا يتعقلان في سلب النقائض مجموعهما بطريق رفع الايجاب الكلي وان في سلب الكلي والا

تعال وهو ايهما بعد ما ان فتامل قال الشارح لا بد لمن ويل الظاهر لا بد لنفيه من دليل قوله لان ذلك ممنوع

هذا المنع مكابرة لما علمت من ان الوحدة تساوق الوجود فمن زوال الوحدة يستلزم زوال الوجود

فكذا الهوية اذ المعدوم لا هوية له قال السيد ضرورة ان الهوية احديها معروضة اقول هذا البحث وارد

في نفسه على كلام العلامة حيث جوز زوال الوحدة مع بقاء الهوية ووجود المهية لكن الشارح لم يتعرض

على هذه المقدمة فهي مسلمة بين الخصمين وانما نزاع الشارح مع العلامة في مجرد لزوم قيام عرض واحد

بمحليين بعد زوال الوحدتين وعروض ثالثة لهما فاذا اورد على كلام الشارح تجويز قيام الوحدة بالمجموع

لا يصح الجواب بادعاء اتصاف كل منهما بوحدة اذ لا وحدة لهما بالفرض فهذا الجواب لا يصح في هذه المرتبة

نعم لو لم يعتبر في مفهوم الاتحاد بحسب التركيب عروض الوحدة على كل من الجزئين بخصوصه بل اكتفى بقيام

وحدة بمجموع الجزئين سواء كان الجزءان ذوي وحدتين او لا لدفع الجواب برجوع المحذور المذكور الى

الوحدة بالتركيب غير ان تعرض لعروض الوحدة لكل منهما لم يبعد قوله والاضافة في مهياتها بيانية

ما كان اضافة المهيات الى الضمير راجع الى الاعداد او بمعنى المعدودات كما اختاره السيد مسلما

لاضافة الشيء الى نفسه بحسب الظاهر حكم بانها بيانية يعني ان اللامية تستدعي المغايرة في الجملة او يصح

ان يقال مهية الانسان فلو قيل مهية المعدودات كانت الاضافة لامية اذ عنوان المهية غير

عنوان المعدودات في الجملة فالمهية اعم من خصوص المعدودات واضافة العام الى الخاص لامية بتحقق

الادراك [illegible] بيانية كما لا يخفى وقوله سيلقيه في كلام الشارح اشارة الى ما سيذكره في حل قول المصنف فيكون

عرضا وحاصل قوله اي عدد [illegible] زايد ان العددية التي لها نسبة الى المهيات من غير ان يلاحظ في هذه

بحث العدد

الامرية

الامرية عينيتها لها او عروضها الحكم عليها بانه زايدة والظاهر ان المراد بالعددية هي المعدودية او يراد

كونها عددا بالعرض لكن فيه شيء قوله اضافة المهيات الى الضمير على اختيار الشارح لا على ما اختاره السيد

فالضمير على ما اختاره الشارح راجع الى الاعداد وبمعنى الصفة العارضية فالمعنى المهيات التي لها نسبة الى الاعداد

بكونها معروضة لها قول الشارح اي المعدودات تفسير للمهيات لا للضمير ولا يخفى انه على كلام المحشين

يراد بالمهيات المعدودات البتة ثم الظاهر ارتباط هذه الحاشية بقول الشارح اي الذات مهيات الاعداد

ويمكن ربطه بقول المصنف وليست مهياتها الا ان الاولى ان يقول اضافة المهيات [illegible] الاعداد

قوله والا لشك الخ ومن يشك كون العدد وعدميا وقول المصنف التي هي امور وجودية اشارة الى دليله لكنه

انما يتم بضم مقدمة هي انها لم تعتبر في العدد سوى الوحدات لو لم تعقل تركيب حقيقي من الاجزاء الانشائية كما

ذكر وجودية الوحدات مستدرك كما لا يخفى قال الشارح وفي الحواشي حاصله ان العدد حقيقة نفي عدمية العدد

مطلق وانما اقام نفي كونه عدما للوحدة مقام نفي العدمية اشارة الى تلازمهما بناء على انه لو كان عدميا

فانما يكون عدما للوحدة البتة لا لغيرها يعني على ما هو حدها اي الاخر قوله عبارة عن عدم اي شيء كان اي عدم

سالبة كلية لا يتم الدليل وان اخذ سالبة جزئية لم يكن مفيدا فتامل وكانه اليه اشار السيد بقوله فانها انما

تبنى على ابطال الخ والمراد باعتبار كون الشيء عدما هو اعتبار المعدودية قال السيد بمثل ما مر في

الوحدة من ان الوحدة ليست سلب الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم

من وجوده نفي الوحدة واجراؤه ههنا هكذا ليس العدد عدما لغير الوحدة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي

العدد ولا غير يلزم من وجوده نفي العدد قوله اي لا يكون هذا تغيير لتحويله وذلك يستلزم الخ لا يقوله لم

لشيء الخ يدل عليه قوله لانه يستلزم الخ فحينئذ يكون قول الشارح وذلك يستلزم تكرارا في الحقيقة قوله

لم يكن للشيء الخ فان كون هذا الاعتبار للشيء وان كان بحسب المفهوم اعم من اتصاف ذلك الشيء بالاعتبار

لكنهما متحدان في الحال والصدق اللهم الا ان يكتفى في الاستلزام بمجرد تغاير المفهومين او اما ان الخ

بعدمه فيه ان الوجود متصف بالعدم ومفهوم الجزئي بالكلية اللهم الا ان يراد بالاتصاف ما يحمل اشتقاقا
وهو اول بقوله لانه يستلزم الخ هو ان معدومية العدد وان كان لازما لعدم وجود هذا الاعتبار
للموجودات اذ العدد لو كان موجودا فاما هو في محل الا انه ليس في محل قوله وذلك يستلزم الخ هو الظاهر
لان الحكم ببطلانه بالضرورة يابى عنه وانما الذي هو بديهي البطلان عدم الاتصاف لا عدم الوجود عبارة
فليكن هو معدوما في نفسه تتصف الاشياء في الخارج كالعمى قوله والغرض انه عدمي يعني مجرد كونه
عن عدم الوحدة لا يلزم كون الوحدة وجودية لجواز كون الوحدة عدمية فيكون العدد عدم العدم فيكون
العدد وجوديا والوحدة التي هي الوجودي عدم له عدميا نعم لما فرض ان العدد عدمي فلا يكون عدما
للعدم والا لكان وجوديا وهو خلاف الفرض بل يكون عدما للوجودي فيصح بضم هذه المقدمة لزوم كون
الوحدة وجودية لكن بقي ان عدم العدم ليس وجوديا وانما هو يستلزم للوجودي كما سبق فتامل فيه
قوله اي ليس الحمل من العدد والمعدود وفائدة التعبير عن الوحدة في كلام العلامة بكون الشيء واحدا
اي ان الوحدة ايضا لم يحمل على الموصوف كالعدد وان كان هذا غير ملايم لما سبق العلامة اعلم ان
ما ذكره العلامة يمكن تقريره هكذا لو كان العدد عدميا لكانت الوحدة وجودية كما بينه ولو كانت الوحدة
وجودية لكان العدد وجوديا لتركبه من الوجوديات ينتج لو كان العدد عدميا لكان وجوديا وما يلزم
من فرض تحققه عدمه كان محالا فكون العدد عدميا محال وهو المطلوب فعلى هذا قوله لكون الشيء لا يخفى ان
الوحدة مرادفة لكون الشيء واحدا اي الوحدة بالمعنى المصدري ولا كلام فيه وانما المراد بالوحدة
ههنا هو الحاصل بالمصدر اعني ما به الشيء واحد والحق ان المراد بالوحدة والعدد معناه المتبادر وليس المراد
منه الاعتبار اعني كون الشيء عددا او واحدا كما لا يخفى وما ذكره الشارح والسيد من انه اشارة الى ان
لا يحمل العدد على المعدود ففيه ان حمل العدد على المعدود والعدد من حمل كون الشيء عددا اعني انه معدود
بل الظاهر منه اتصاف الماهية بالعدد فيلزم الوقوع في مثل ما فر منه قال الشارح لان المتقوم بالعرض اي الماهية



الحقيقية فلا ينتقض بالسرير والتشقيد اولى بان يكون فان احد حرف الجر من كلمة ان قبل ما في قوله ولذا كان
عرضا وعلى هذا الحل يكون قول المص لان الوحدة الخ معطوفا على قوله لتركبه وعلة اخرى لوجودية العدد
وهو بعيد لانه تقديم بما سبق فيجعله فايدة اخرى مستقلة هي كون العدد عرضا وذلك بتقدير اللام اولى
بوجه رحمه الله قوله بل معناه لا يخفى ان الوجوب وان لم يجب وجوده بالفعل لكن يجب ان يكون من شانه الوجود
وهو المراد بالوجودي ولا يلزم الوجود بالفعل ولو سلم ان المراد ذلك فتحمل ان هذا استغناء عن مرة اي
ما من شانه الوجود اتصاف الماهية به فرع وجوده ولا شك ان الماهيات متصفة بالعدد فلا محالة يكون وجودا
واما ان اريد بالعدمي ما يدخل السلب في مفهومه فنقول ما من شانه الوجود لا يمكن دخول السلب في مفهومه
اذ الممكن الوجود ولا يلزم من فرض وقوعه محال وما يدخل السلب في مفهومه يلزم من وجوده وجود السلب في
الخارج هذا خلف وعلى كلا التقديرين يلزم من عرضيته وجوديته بلا ملاحظة ما ذكرنا كما لا يخفى قوله وانما فسر
ما ذكره وان اقتضى ان لا يكون المراد بالعدد المعدود ولعدم تقومه بالوحدة لكنه لا يقتضي ان يكون المراد
بالعدد كون الشيء عددا اعني الاتصاف بالعدد ويعني المعدودية وليت شعري ما المانع من حمل
العدد على المعنى الحقيقي اعني ذلك العارض للمعدود دون المعدود والمعروض ودون الاتصاف به ولا حاجة
في تقوم العدد بمعنى الكمية بالوحدات فان الاثنين مركب من الوحدتين قوله اي بالنسبة اي لا بالنسبة الى
جميع ما سوى تلك المرتبة من المراتب العددية او غيرها وذلك لان كون الشيء كثيرة لا يستلزم العدد فيصح
عمومه بالنسبة اليها شمول لجميعها قوله والعدد الاصم وقد يطلق الاصم والمنطق على العدد باعتبار الجذر
والكعب وامثالهما فماله جذر صحيح كالتسعة يقال منطق وما لا جذر صحيحا كالعشرة اصم بهذا المعنى
وان كان منطقا بالمعنى المذكور في الشرح وقد يقيد هذا بقولهم منطق الجذر واصم الجذر وقس عليه منطق
الكعب واصمه وايضا يقال للكسور التسعة التي لها اسامي منطق بها منطقة هو للكسور التي تختص بها التي
ما لا جزء يقال لها صمة كجزء من احد عشر وهذا لكن الاصم والمنطق عند الاطلاق هو ما ذكره الشارح

قوله فتامل اي في مبحث الماهية في بيان تركيب الماهية من الاجزاء المتباينة التي يحمل بعضها على البعض مثل الراجح
قوله فتجتمع من اجتماع الاجزاء لكنه قال السيد اي يكون فيه مسامحة او تكرار الواحد في الثلثة مرتان الا ثلث
مرات فتقوم فتجتمع الواحد فيها ثلث مرات قال المحشي التي فيه اي مجازا فان الزيادة فيه حقيقة هو جزء تلك
الاعداد اي الوحدات لانها تلك الاعداد وبناء على ان لها صورا نوعية ايضا والمعنى التي فيه اي في تحت الظاهر
قال السيد ولعل الشارح انما ذكر في ان الاحتمالات العقلية خمسة اكتفى المصنف بذكر ثلثة منها للبناء كما
عليها البديهي والظاهر الثالث رابعها هو التقوم بالثمانية والاثنين فالظاهر انه قصد اتمام الاحتمالات
الممكنة فيرد عليه امكان احتمال خامس ذكره المصنف في شرح الملخص فدفعه بان الكلام مسوق لنفي التركيب
الاعداد والصرفة لا لنفي التركيب منها ومن غيرها كالوحدات لا يخفى ان الا ان في قول المصنف لا الاعداد
مبطل للحقية فالمعنى ليس شيء من الاعداد متقوما بشيء من الاعداد فيستفاد من منطوق العبارة عدم
تقوم العشرة مثلا بالستة ايضا ولو حمل على ما ذكره السيد كانت عبارة المصنف قاصرة عن افادة هذا المعنى
قال الشارح فيلزم من القول بتقومها ويمكن ان يستدل عليه بوجه آخر هو انه يمكن تصور كنه كل عدد مع الغفلة
عما دونه من الاعداد فان العشرة مثلا او الصورة مع عدد اتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة
تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شيء من تلك الاعداد داخلا في حقيقتها قوله
لكن في استحالة تقويم هذا في تتمة كلام صاحب المحاكمات قال الفاضل الشيرازي ان القول بنفي تركب
العدد من الاعداد مبني على تحقق الجزء الصوري فمع تتميم الدليل وبسط المقال بان يقال انا نعلم
تحقق الاربعة بمجرد تحقق الوحدات بدون جزء صوري عارض للكل من الاثنين اللذين هما جزءا الاربعة
فلو تركبت الاربعة منهما لزم استغناء الكل عن جزئيه والحاصل ان المعترض لم يسلم انه اذا تركب بعض
من كل من المثالين مشتملا على البعض الآخر على سبيل التداخل كان مستحيلا وظاهر انه على تقدير تحقق
الجزء الصوري كان تركب الاربعة من الاثنين مرتين او من ثلثة وواحد اخر كما في تحصيل الثلثة

ليست مشتملة

ليست مشتملة على الجزء الصوري العارض للاثنين وبالعكس انتهى اقول مساقه الاستدلال على هذا
غير ما قاله المصنف والعلامة انما اورد الاعتراض عليه بعدم ورود وجه مساقه هذا الفاضل غير وارد على ما
قرره اقول قوله فيلزم اقول مساقه قوله فيلزم لا يلائم كونه جوابا لسؤال وانما هو بيان للقدر ما يلزم من
الف ودونه اشارة الى تصويره في بيان المصنف انه انما يتم بان يقال التقوم بالبعض دون البعض ترجيح
بلا مرجح فيجب التقوم بالجميع فيلزم ان لا يكون للشيء اجزاء لا قال السيد وكذا اذا اشتمل جزء من
احدهما هذا في الحقيقة يرجع الى القسم الثالث الا ان الاعتبار يختلف فان الثاني يعتبر فيه اشتمال المجموع
احدي المنسوبين على المجموع الاخرى مع زيادة وههنا الاشتمال احد جزئيهما والمثال يكون يصلح لهما فافهم قوله
كما في الاعداد وقد علمت ان هذا الاشتمال مع التقوم بالصور النوعية في الاعداد باطل قال الشارح
لا نقول انه مسلم وقبول التقوم بكل منهما يستلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منهما
كاف في تقومه فيستغني به عما عداه والاتحاد بالكل على تقدير تسليمه غير قادح فان قيل جاز ان يكون كل واحد
منهما متقوما له باعتبار القدر المشترك بين جميعها او لا مدخل في تقومها لخصوصياتها قلت القدر المشترك
بينهما هو الوحدات فاذكر اعتراف المطلوب لانه يقال تقومها بالوحدات لا غير المبحث تقومها بالاعداد
فيه والمحذور اي الترجيح بلا مرجح لانا نقول التقوم بالوحدات راجح باعتبار انه لازم على كل حال
قوله على سبيل التبادل ينبغي تقييد التبادل بان يكون على وجه يجبر نقصان احد جزئي احدهما على
احد جزئي الآخر بزيادة الجزء الآخر من الاول على الجزء الآخر من الثاني اي يكون النقصان بقدر
الزيادة مثلا نقصان الستة عن السبعة بواحد يكون تلك زيادة الاربعة على الثلثة بواحد فكلما
اللفظ كان على سبيل التعادل بالعين فبدله الناسخ الى التبادل بالباء وفي بعض النسخ التبادل
بالنون والواو بمعنى الشمول فيرجع الى التعادل قوله يكون الناطق مشتركا فلا يكون الناطق مشتملا
على الزيادة التي للحيوان على الجسم فلم ينجبر نقصان الجسم عن الحيوان بزيادة الناطق الذي في الجسم الناطق

على الناطق الذي في الحيوان الناطق فلم يتحقق التباين بل التعادل قال السيد والبعض من الآخر الاول هو السبعة
والثاني هو الستة مع الاربعة وهو المراد من الآخر هو الثاني والبعض منه هو الامور في ... هو شموله هو الستة والبعض
من الاول اي البعض الشامل هو السبعة كما سبق هو الحاصل ان السبعة مشتملة على الستة والستة على الثلثة
ولا يخفى ان بذلك لا يحصل التعادل بل ليس فيه تباين ولا ايضا فالظاهر ان يقال البعض من الاول هو السبعة
مشتمل على البعض من الثاني وهو الستة بزيادة والبعض الآخر من الثاني وهو الاربعة مشتمل على البعض الآخر
من الاول وهو الثلثة بزيادة وبه يحصل التعادل ثم يقال لما كانت الزيادة بقدر واحد اعني بقدر الواحد
حصل التعادل ايضا اعني يكون نقصان الستة من السبعة بقدر زيادة الاربعة على الثلثة وبه يتم
ان الحاصل من كل منهما تمام الهيئة بعينه فكلام السيد لا يخلو عن خبط وهذا مبني على انا وجدنا نسخ الكتاب هنا
هكذا والبعض من الآخر الذي هو مشمول البعض من الاول الخ واما على ما نقله البعض من ان العبارة هكذا والبعض من
الآخر الذي هو شمول البعض الاول الخ بترك كلمة من فهو صحيح ظاهر وذلك لان الآخر له بعضان احدهما الستة
والثاني الاربعة والمراد هنا الاربعة دون الستة فللاحتراز عن الستة وصف البعض من الآخر بكونه مشمولا
للبعض الاول اي البعض المذكور اولا فان المذكور سابقا في البعضين هو الستة والاربعة ولا يخفى ان الشامل
من البعضين هو الستة والمشمول هو الاربعة فيتم الكلام لكن لا دخل في البيان لكون الاربعة مشمولة
للستة وفيه ركاكة قال الشارح ولا يكون في قسمه اجزاء من الكم المتصل فان المقدار ايضا يقبل القسمة
لذاته لكن له حد مشترك وفي قوله هو نهاية صفة كاشفة للحد المشترك قوله تمثيل وايضا الجامع غير متحقق فان علة
عدم كون الفرد الاول عددا هو عدم كونه نصف مجموع حاشيتيه وهذا لا يتحقق في الزوج الاول فانه خارج عن حد
الواحد عددا من العدد وما ذكروا من جعل عددا فرده مما يقع فيه انتساب العدد ولبعض المحققين هنا تدقيق
ادرج به الواحد في العدد بالمعنى الاول بناء على تعميم الحاشية بحيث يشمل الكسور ايضا فالمراد بالحاشيتين
هما اللذان يكون زيادة ذي الحاشيتين على اصغرهما بقدر زيادة اعظمهما على ذي الحاشيتين مثلا



زيادة الثلثة على الاثنين بقدر زيادة الاثنين على الواحد فالواحد والثلثة حاشيتان للاثنين ومثله
يمكن ان يعتبر في الواحد بان يعتبر حاشيته الصغرى نصفا والكبرى واحدا ونصفا ومجموع الحاشيتين اثنان
والواحد نصفه فهو عدد بهذا التعريف ايضا فتامل قوله اما الاول ففيه لطافة لا تخفى وقس عليه نظائره قوله
يوجب ان لا يكون ثمه يقال المراد بالعدد مع الكثير فكانه قيل العدد وما فيه كثرة فلا يرد هذا الا العدد ولا تقوم
العدد بالعدد بناء على ما سبق من ان اقل الجمع والكثرة ثلثة وفيه ما فيه قال السيد ويقال للجسمين وذلك لانه
لا يتصور اتحاد وضع اجزاء الجسم ضرورة ان الاميل الى العمق ابعد من الواقع في الاجزاء فليس التوازي
بين الجسمين الا بالعرض اي بواسطة سطحه الظاهر قال الشارح في سائر انواعه ... لنفصل القريب
او البعيد قال السيد فيعم حاله ان دخول السلب قبل القيد عند الاطلاق اعم من المقيد فكان النفي
للاعم والنفي اذا دخل على المقيد بنقيض الاخص فنقيض الاخص اعم فبعد التقييد يصير النفي اعم من النفي قبل
التقييد فيشمل ما لم يشمله النفي قبل التقييد وهو المراد بقوله دخول ما لم يكن داخلا وليس المراد دخول بعض ما دخل
في المحدود قال الشارح وليس كذلك اي ليست الابوة والبنوة المجتمعان في شخص واحد كابوة زيد
لعمرو وبنوته لبكر المجتمعان في زيد متقابلين اذ لو كانا متقابلتين لكانتا متضائفتين وليس كذلك
بل المتضائفان هما ابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو لزيد وهما لم يجتمعا في شخص بل الابوة حاصلة في
زيد والبنوة في عمرو وفيه انهما فليكونا متقابلتين ومداخلتين في المتضادين التضاد مشهور بانه قسيما
خاصا ولا يخفى حرازة قوله قياس التضائف اذ يكفي قوله ليس بينهما التضائف وعرضه التصريح بانه ليس في تعقل
احدهما بالقياس الى الآخر قال السيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين يعني فالقيد لادخال المطلقين
المتضائفين دون المقيدين فلا يرد انهما ليسا متقابلين او انهما ليسا متضائفين كما قال الشارح
واما المقيدان فان اريد بهما ابوة زيد لعمرو وبنوة عمرو لزيد فهما داخلتان قبل القيد ولم يحكم
بان التقييد لادخالهما وان اريد بهما ابوة زيد لعمرو وبنوة زيد لبكر فهما ليسا متقابلين فاذ هو ظاهر

الى اختاره الشارح وبما شاة مع انه يرد عليه انهما اذا لم يكونا متقابلين يلزم عدم مانعية التعريف لصدقه
بعد التقييد عليهما لا يقال الشارح نفى التضايف لان الشارح نفى التقابل ايضا ولو لا ذلك لكان نظره
ساقطا غير قابل للجواب والحق ان التقييد المذكور كما هو لادخال المطلقين كذلك هو لادخال المقيدين الاخر
اعني ابوة زيد لعمرو وبنوة لبكر فانهما ايضا متقابلان سواء كانا متضادين او غير ذلك ولا يختص الفائدة
بادخال المطلقين فافهم قال الشارح عن خروج السواد ولا يخفى ان حصول السواد والبياض في جسم واحد من جهة
واحدة محال تأمل قوله الا ان يكون المراد قال شارح التجريد التقييد بوحدة الزمان مستدرك لان الاجتماع
لا يكون الا في زمان واحد الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة
وان كانا في وقتين فصرح بوحدته دفعا لتوهم التجوز في الاجتماع قوله بعد تسليم اشارة الى المنع بناء
على ان العدمي لا يتحقق فيه هذا الحكم قوله او بحسب النفي او الحمل اي فالحركة واللاحركة وان لم يتحقق فيهما عدم
الاجتماع بحسب الوجود لتحقق الاجتماع فيهما بحسب الوجود ولكن تحقق فيهما عدم الاجتماع بحسب الحمل اذ لا يصح حمل
الحركة واللاحركة على شيء واحد وفيه انه يلزم على هذا كون الانسان والفرس متقابلين لعدم حملهما
على شيء واحد وهذا هو المانع من جعل التعميم صفة للعدم حيث جعل السيد صفة للاجتماع وادخل العدم عليه قال
السيد او احدهما بواسطة يعني وجود اللاحركة بواسطة السواد ووجود الحركة بلا واسطة قوله اذ الموجود
فيه هو الحركة بالذات لا عدمها لا يقال يوجد فيه اللاحركة بوسيلة حملها على السواد لانا نقول الكلام حينئذ
مبني على تحقق اللاحركة فيه مرتبة حملها على الجسم بلا واسطة حملها على السواد اذ قد علم وجه لا يصدق انه
محمول على الموجود في الموضوع بل هو محمول على نفس الموضوع وقوله بالذات متعلق بالموجود لا بالحركة والغرض منه
الاحتراز عن وجود اللاحركة فيه بالعرض اي بواسطة حملها على السواد اي قد علمت وجه ارادة الوجود الوصفي
فالكلام تخصيص الوجود بالذات ولا وجود للعدم بالذات حتى يوجد في الجسم بالذات قال الشارح سمي بها
اي المذكور هو الوجود بناء الذاتين بينهما غاية الخلاف قوله وهو غير مضر اي لبطلان الحصر لان الحصر

بمجرد الاصطلاح

بمجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه ولما كان عقد الاصطلاح على خلاف نفس الامر غير ملائم لارباب المعقول
بين الا كما يقال وان كانت العقول في نفس الامر عشرة لانا نصطلح على انها تسعة ولا يخفى سماجته اولى انهم
اصطلحوا على ان التقابل الذي نحن نستعمله في العلوم منحصر في الاربعة ونحن لا نستعمل سواها والامتناع وجوده
ايضا فافهم قوله كمرد والاسنان لغير الصبيان الكلام في امثلة الامور الوجودية المعتبرة في العدم والملكة
بتربيته عطفه على البصر والمرد وعدم اللمس فمتكلف اذ لا يوجد بان المرد حالة وجودية حاصلة للاطفال
قبل نبات اللحية خاصة بهم عبر عنها بصفة سلبية لازمة لها وهو عدم اللمس والتقابل بينه وبين عدم
المرد تقابل العدم والملكة واذا اطلق عدم المرد على غير الصبي يعني اذا قيل لمن خرج سنه عن اوان المرد
عما من شانه المرد فهو باعتبار انه قابل للمرد وقبل هذا الوقت مع هو وقت الصبي او مراده بالصبي هنا
الطفل قبل نبات اللمس واما على ما ينقل عن السيد انه كتب جبل امرد وليس فيه لمس وكذا اعلاها وكمرد
في القاموس حيث قال المرد محركة ونبات الاسنان فظاهرهما يقتضي عدم صحة التمثيل لان قوله
عطف على قوله وكالبصر فيكون مثالا للوجودي وهو صريح في كونه مثالا للعدمي او قد تسامح المرد عطفهما
حالة وجودية للشاب التي باطر شاربه اي طلع ونبت قبل ان ينبت لحيته وهذه الحالة لا تكون
للصبيان فيقال للصبي امرد باعتبار انه قابل للمرودة فيما بعد هذا الكل بالنظر الى انه عطف المرد وامرد
على البصر وان جعل من عطف المجموع على المجموع من حيث المجموع مع ان يقال المرد ومفهوم عدمي يعني عدم
اللمس عما من شانه اللمس فلو اطلق الامرد على الصبي كان بمعنى عدم اللمس عما من شانه اللمس في ذلك الوقت
او وقت النبات لم ينبت بعد او الصبي فمن شانه ان يخرج سنه واما اطلاق الامرد على غير الصبي
اي على من خرج سنه ثم سقط لعلة فهو بمعنى عدم اللمس عما من شانه وذلك قبل هذا الا في هذا الوقت كان
وقت حصوله فات وكذا الامرد بمعنى عدم اللحية لو اطلق على الصبي يعني على من لم يصل الى مرتبة المرودة بحيث
لم ينبت شاربه ايضا فمعناه عدم اللحية عما من شانه ذلك في الجملة وبعد واما اطلاقه في حال المرودة فهو كالاعمى

واما اطلاقه بعد امرده ونبات اللحية فمن قبيل المدر ولتغير الصبي والله اعلم بالصواب قوله كالبصر للجدار
هذا يقتضي صحة اطلاق الاعمى على الجدار وهو ممنوع قال السيد واما تعبيره يعني عن العدم الحقيقي لعدم كل معنى
ولم يعبر عن المشهوري بالعدم بل غير الاسلوب وعبر عنه بالارتفاع للاشارة الى فصل النقيضين منزلة الوجهة قال
الشارح اي وجود الموضوع اللام للعهد اشارة الى الموضوع القابل الوجودي وانما شمل هذا البين اشارة
الى ان السلب والايجاب قسمان للبسيط والمركب قال السيد مسلم هذا يقال ليت شعري كيف يكون هذا حاصل كلام الشارح
نعم هذا تقرير حسن ذكره السيد في شرح المواقف انتهى اقول مبنى هذا الاعتراض على ان الشارح جعل وجه الخروج اشتراط
الموضوع واشتراط عدم جواز الارتفاع معا والسيد جعل وجه الخروج عدم كون العدمي عدما لذلك الوجودي المتقابل
او دفعوا ان غرض السيد ان ما ذكره الشارح انما يتم وانما يختص بهذا يعني سر عدم جواز الارتفاع في السلب والايجاب
هو كون العدمي عدما للوجودي المفروض فالخروج حقيقة بهذا او مبني وجه الشارح هو هذا ويمكن اعتبار مثل
ذلك في اشتراط الموضوع ايضا فتامل قوله وقد اجيب حاصل الجواب انا لا نسلم انهما متقابلين فلا يضر خروجهما عن الحصر وفيه
ان حد التقابل صادق عليهما اذ اعتبرنا بالقياس الى ثالث فمنع صدق الحد وعليه باطل والالزم عدم مانعية
التعريف واليه اشار السيد بقوله وهذا انما يتم قوله بحسب النسبة لهما لا يقال كل منهما منسوب الى شيء فكيف يصح
اعتبارهما بحسب النسبة لهما لانا نقول تلك النسبة داخلة في مفهومهما اذ الوجود والعدم لا محالة مضاف الى شيء
وبعد تحصيل ذلك المفهوم يعتبر النسبتين الى الاخر اي انتسابهما بكونهما منسوبين الى ذات واحدة لكن يمكن
اعتبارهما منسوبا الى ثالث فيتحقق التقابل كوجود الملزوم المحال مع انتفاء اللازم عنه مثلا بين وجود الحركة
للجسم وعدم السخونة عنه تقابل فما ذا لاشكال قال الشارح وهو غير مضر لما عرفت اي خروج وجود الملزوم وعدم
اللازم عن القسم الاخير اي عن اقسام التقابل المذكورة غير مضر لان الحصر غير مطلوب قوله وامثال هذين الامرين
اي هما عن افراد التضاد المشهوري قبيل البحث المذكور انما اورد على المصنف والمتضادان المشهوريان عنده هما
الوجوديان اللذان لا يكون بينهما غاية الخلاف فعدم اللازم ووجود الملزوم غير داخل تحته فالاعتراض بحاله

اقول المص

موافقا

اقول المص لم يذكر التضاد المشهوري فمن اين علم ان معنى التضاد المشهوري عنده ذلك فلا يكون المص موافقا
لما ذكره الشارح لكن المشهور ان التضاد المشهوري ما ذكره المعترض ولا يضر البحث قد اندفع عن المصنف ونعم يرد
ما عرفت اما قوله وامثال هذين الخ فهو تحقيق مستقل كما لا يخفى ثم لما اعتبر في المشهوري بالمعنى المذكور انتساب
المتضادين الى موضوع وهذا اعترض عليه السيد بقوله فان قلت وقد اجاب بما اجاب في الشيخ
في بعض النسخ منسوبا الى ثالث فائدة كما قد يطلق قولنا داخلة تحت التضاد على معنى كونه فردا منه كما سبق
كذلك يطلق على معنى كونه مذكورا في منطق شرح الاشارات عند بيان النسب بين المحصورات هو ان بينها
الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض وكذا بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية ثم الموجبة الكلية والموجبة
الجزئية متداخلتان وكذا السالبة الكلية والسالبة الجزئية واما الموجبة الكلية والسالبة الكلية فهما
متضادتان والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية داخلتان تحت التضاد واي جزان لما هما متضادتان
فان الجزئية جزء الكلية وجعل له شكلا هكذا فيكون على ذكر منك متضادتان

الموجبة الكلية
متناقضتان
داخلتان تحت التضاد

قوله ابي عمرو وابوه لا يخفى ان ابوة زيد لعمرو ليس معنى انه لا ابوة
لعمرو فالاليق ان الخلو زيد عن كونه ابا لعمرو وعن ابوة عمرو
لزيد اما الاول فبالفرض واما الثاني فظاهر فان ابوة عمرو
لزيد صفة لعمرو لا لزيد فهو خال عنهما قال السيد مثل الموجبة كذا المجردات مع الجمادات مع كذا الحيوانات
المتولدة اذ لم يتولد عنهما شيء فكذلك البصير والاعمى في الجنين ان اريد خلو موضوع ما عنهما فذلك خال
عن التحصيل ليس ذكره كثير فائدة او محصلا اذ في موضوع يفرض موجودا او معدوما فلا محالة احدهما في السلب
والايجاب يجب ان يتحقق فيه دون الاخر ولا كذلك العدم والملكة فقد يتصور موضوع ما يخلو عنهما اما العدم
قابلية الوجودي وان اريد خلو الموضوع المعتبر في مفهوم العدم والملكة وهو القابل للوجودي فانه ليس خاليا عنهما
بحال في وقت الذي يمكن حصوله في المشهوري مطلقا في الحقيقي فلا شك في ان الجنين ليس موضوعا لهما يخلو عنهما

لاسيس له بالبحث بل الحق ان العدم والملكة كالسلب والايجاب في وجه وموضوعه حيث لا يمكن حمل المحمول عنهما
وفي ... الحال في الهواء البحث بل السواد في انه ليس موضوعا عاما لجنس السواد التقابل للاستنارة هو مطلق الجسم الممكن
لا جنس يشمل الحيوان والسواد فان الجامع للجوهر والعرض هو الممكن وفي جنسيه نظر ثم الظاهر من قوله البصر في الاعمى
وقوله ... ونحوه مسلم هو انهما يتخففان فيه ومراده انهما منتفيان عنه قوله كالشفاف اراد ما الشفاف
ما لا لون له كالفلك ... اراد ما لا يحجب البصر كالماء والزجاج فانه قد لا يخلو عن اللون كالزجاج كما لا يخفى
قوله لا صدق اذ الصدق والكذب مع الجزئية والحكم في البسيط مردود واذا لم يتحقق اصل الصدق والكذب
فالانقسام بالمعنى الذي ذكره السيد لطيفي الاولى ومراده بقوله بل الفرق هو ان الفرق العام بين
الايجاب والسلب وبين ساير المتقابلات فذلك قوله يقسمان الصدق والكذب الانقسام بمعنى
الاتحاد متعدد ومتبوله الصدق والكذب اي كل من الايجاب والسلب يقسم الصدق الى قسمين فيأخذ كل
منهما قسما منه ويصيران ايجابا صادقا وسلبا صادقا وكذا يقسمان الكذب بينهما فيصير الا
ايجابا كاذبا وسلبا كاذبا في نظيره قولهم ويقسمان بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر
ويلزم منه انقسام كل من الايجاب والسلب الى الصادق والكاذب ... يكون البسيطان كالمركبين
في جريان الصدق والكذب فيهما وقد يقال بعد اعتبار النسبة الى الموضوع صار مركبين والكلام
في البسيطين وفيه ان مركبين اصطلاحا هما القضيتان المشتملتان والمنعقدة ههنا هي الموجبة
المحصلة والموجبة المعدولة فلا تركيب اصطلاحا قوله لانا نقول حاصله ان غاية ما ذكرت جواز جريان الصدق
والكذب في البسيطين لكنه لا يستلزم وجوب ان احدهما كاذب عند صدق الآخر كما في المركبين فلم يلزم الفرق
المذكور في المتن فلم يحصل الانقسام المطلوب وان حصل مطلق الانقسام قال السيد حاصله هذه مقدمة مطوية
ادمج البيانات بقوله وفي ساير المتقابلين الخ قوله لكن الانقسام اراد السيد بالانقسام تقسيم الايجاب
والسلب بجميع الصدق والكذب فيما بينهما بحيث لو كان الصدق حصة للايجاب كان الكذب حصة للسلب او بالعكس



وهو مفاد قول الشارح اعلم ان الحكم فيها وفيما قول الصدق ويكون احدهما كاذبا فقط وفيما حملنا ليس الا
كان الانقسام بمعنى كون كل من الايجاب والسلب سالما لكل من الصدق والكذب قوله فيقسمين شروع في حل قوله
الا ان اعتبار الخ وبيان لوجه ربطه بما سبق يعني ان الانقسام بمعنى ذكره السيد مخصوص بالمركبين الا انه
علم مما سبق جريان الصدق والكذب في جميع اقسام التقابل باعتبار النسبة لكن لا يتوهم ان ذلك
الجريان في الكل سواء بل فيه فرق من وجه آخر هو جريان الصدق والكذب باعتبار الاجزاء الداخلة والخارجة
باعتبار دخول النسبة وخروجها وهذا غير الانقسام قوله لكن قوله يوهم وذلك لانه عطف الانقسام على
الاعتبار فيصير التقدير الا ان الانقسام في ساير المتقابلات يكون باعتبار النسبة الخارجة وهو المراد
باعتبار العوارض يعني وهذا باطل اذ قد علمت ان الانقسام بالمعنى المذكور في البسيطين الجواز كذب المتوجبين
وجعل قوله وفي ساير المتقابلين خبرا مجردا اعتبار الصدق والكذب مع قطع النظر عما عطف عليه اعني
الانقسام مع ان قوله يكون في نفس السلب والايجاب الخ خبر عنهما جميعا لا يخفى خرازته فلو ترك قوله
والانقسام لكان اولى لانه كله مما شرح السيد حيث اراد بالانقسام تقسيم السلب والايجاب بجميع
الصدق والكذب بالجهة المذكورة وتقابل ان يقول المرء ذلك معنى حقيقيا للانقسام وليس معناه الا ما ذكرنا
سابقا اتحاد كل من السلب والايجاب قسما من كل من الصدق والكذب فهو لا يستلزم الا مجرد جريان
الصدق والكذب في كل من الايجاب والسلب لانه اذا كان الايجاب صادقا يجب كون السلب كاذبا وبالعكس فنحو
يؤول اليه الانقسام فليكن مراد الشارح بقوله والانقسام هذا فيكون عطفا تفسيريا لقوله اعتبار الصدق والكذب
واما ان مدار الجواب مبني على تعميم الفرق في الانقسام بمعنى اراده السيد فذلك لا يوجب اهمال لفظ
الانقسام في هذا المعنى بل اشار اليه الشارح بقوله وهما جاز ان يكذبا الخ ومنه علم انه لا انقسام بالمعنى الذي
ذكره السيد فكانه قال فلم يجب صدق احدهما عند كذب الآخر لا يقال الشارح اراد بالانقسام ما ذكره السيد حيث قال
فان الانقسام لا يكون الخ اذ الانقسام بالمعنى الذي اخترناه لا يختص بالمركبين لانا نقول يتوهم من شمول الانقسام بالمعنى

المذكور واما اشار اليه بكلمة اي العهدية فكانه قال الاقسام التي من التحقيق في السلب والايجاب تحقيق في غيرها فاما الكلام
في الاقسام فيما يجري في المفاهيم فليطلب من حواشينا فتامل فيه قال الشارح والاقسام صح اي حين جعل
كلا القسمين امرا كليا باعتبار انتسابه الى موضوع واحد مع ملاحظة ان هذا الامر يعم سائر المتقابلات
والنسبة اي بوسيلة هذا الاعتبار ولسبق قوله بوجد في بعض النسخ لفظة به الاقسام ههنا بمعنى الانقسام
لازم اي جريان الاعتبارين في الجملة وافراد السلب والايجاب احد قسميه اي امرين كليين او افراد بعض
المطلق المختص بالمركب وافراد سائر المتقابلين مما يشمل النسبيين ايضا وقوله تكون في نسبتهما الى جزئين
اي باعتبار الصدق والكذب الذي هو على الاقسام على حملنا ومدرك الاقسام على حمل السيد اي سائر
المتقابلين لا تكون في ذات المتقابلين بل تكون في نسبتهما الى جزئه قال السيد لكن ما صدق عليه المتقابلان
اي ذاتاهما مع قطع النظر عن وصف التقابل لا يعتبر فيهما نسبة واما ذاتا المتقابلين بالايجاب والسلب
مع قطع النظر عن وصف التقابل فيعتبر فيهما النسبة كما لا يخفى والمراد بمفهوم المتقابلين هما طرفا التقابل
باعتبار وصف التقابل قوله وههنا فرق آخر حاصله ان طرفا السلب والايجاب ذهنيان البتة وطرفا غيره
يكونان خارجيين ايضا كما قد يكونان ذهنيين كالتضاد بين الصور العقلية وايضا احد طرفي العدم والملكة
ايضا ذهني بخلاف السلب والايجاب امر كلي فان كلاهما ذهنيان قال الشارح كالبياض الخ قال
الشيخ في الاشارات في آخر النمط الرابع الضد يقال عند الجمهور على مساو في القوة ممانع ويقال
الخاص مشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان في غاية البعد طبعا انتهى والضدان المذكوران
في المتن ليسا بالمعنى الثاني اذ يشترط فيه التعاقب وهذا ليس في التعاقب قال المصنف عندي لا يتوقف
بالحالة الثالثة يحصل التقابل بين الصحة والمرض عدما وملكة لا التضاد ولهم من اثبت الوسط كالمرض
حكم بالتضاد وله وجه ظاهر قوله لانا نقول الضدان الخ حاصله جواب ان التقابل ليس اخص من المضايف بحسب الصدق
فان ما صدق عليه التقابل هو الضدان والعدم والملكة بل ذاتاهما وافرادهما وهما ليسا من افراد المضايف



قوله واختلاف جواب لا افراد المتقابل وقوله وغيرها اخليهن جواب السلب ودخول ذلك الا افراد تحت المضايف ايضا ثبت
بذلك انه ليس اخص منه ذاتا ومن جملة افراد المتقابل التي لا يدخل تحت المضايف الايجاب والسلب ايضا ولم يذكره
المصنف فلعل السند ما ذكره السيد واشار اليه بقوله السلب والايجاب ايضا لكن مقصود المصنف انه اذا ثبت ان بعض
افراد المتقابل غير مندرج تحت المضايف بطلت الاخصية وبه يتم الغرض اذ لو كان السلب والايجاب من افراد
المتقابل مندرجا تحت المضاف لم يتم في نفي الاخصية كما ان بعض افراده وهي افراد المضايف
مندرج تحته في نفس الامر كما هو مقتضى اخصية المضاف من المتقابل في الصدق الا ان السيد ذكرها هو الواقع ومن هنا
ثم قول المصنف والسواد من حيث انه سواد وبيان لان الضد ليس اخص من المضايف صدقا فان بعض ما صدق عليه
الضد كالسواد غير داخل تحت المضايف وحاصل قول السيد كون الضد من الخ هو ان المصنف جعل نفي الاخصية
الضد من المضايف من مقدمات ابطال اخصية المقابل من المضايف ومن لوازم الدليل على نفي اخصية الضد بعد والحال
ان المدعي لا اخصية المقابل بدون اخصية الضد ايضا فكيف يصح في مقابلة ذلك فلذلك اشار اليه انما كان مستقلا
مستقلا فيما بعد لم يحمل مؤنته وذكره مرة اخرى تطفلا وان المصنف ان يذكره اولا ويحيل الجواب عن الثاني
الى الاول لكن الاولى التعرض له بهاله حيث جعله الخصم اعتراضا مستقلا فجعله المصنف كما لا يخفى
قال السيد فان حصول العمى الخ فيه ان كل مضايف ايضا كذلك اذ لا يتوقف حصول البنوة في زيد في الخارج
على تعقل شيء اذ لو فرض انعدام العقول كلها كان الحصول الخارجي نعم تعقل بنوة زيد يتوقف على تعقل
ابوة ابيه فالمعنى في المقام نفي توقف التعقل ودون الحصول في الموضوع لا يقال قوله في العقل يتعلق
بكل من حصول العمى وحصول الشيء فيؤول الى ان تعقل حصول العمى في الموضوع ليس بالقياس الى تعقل
شيء ولا كذلك المضاف فان تعقل حصول البنوة لزيد يتوقف على تعقل الابوة فنا يرد على ان تعقل حصول
البنوة والابوة بمحليهما فرع تعقلهما وتعقل ذات كل منهما انما هو بالقياس الى الآخر فكذا تعقل
حصولهما لانا نقول قوله بالقياس الى شيء ممنوع فان تعقل حصول العمى لزيد يتوقف على تعقل البصر مثلا

فالحق في نفي دخول العدم والملكة تحت المضاف بجواز انه لا يكفي في المضايف توقف التعقل بل يشترط فيه مع
ذلك كونهما وجوديين وليس الامر في العدم والملكة كذلك او ما اشار اليه بقوله وعلى تقدير ان يكون الخ وحاصله
سلمنا ان حصول العمى في الموضوع انما هو بالقياس الى البصر لكنه لا يكفي في دخوله تحت المضاف اذ يشترط
فيه تكرر النسبة ايضا وليس حصول البصر في الموضوع بالقياس الى العمى فافهم قال الشارح اي المتقابلين والمتضادين
اي ما صدقا عليهما اعني ذواتهما والحاصل ان وصف التقابل عرضي ذاتي لافراد المتقابل عارض لها بلا ملاحظة
نفسها لا بلا ملاحظة وصف تغير والتضايف العرضي وصف ثابت لافراد المتقابل لكن بلا ملاحظة وصف التقابل المجرد
ملاحظة ذواتها وكذا التضاد عارض لافراد الضد بلا ملاحظة عارض تغير والتضايف عارض لها ايضا لكن
بلا ملاحظة وصف الضدية فاذا انظر الى ذوات افراد المتقابل بدون ملاحظة وصف التقابل المقتضي لعروض
التضايف كان اعم من المضاف واذا انظر الى وصف التقابل كان فردا من المضاف فهو ليس بمحال قال الش
واخص منه بحسب العارض قال الفاضل الشيرازي جعل التقابل اعم بحسب الذات واخص باعتبار عارض المقابلة
فان اراد بالذات ما صدق عليه فلا اعمية لان جزئيات مفهوم المتقابل ليس اعم من المضايف وان اراد
المفهوم الكلي الذي تعرضه المقابلة ففيه انه لا مفهوم محصلا تعرضه المقابلة انتهى اقول المراد بالذات هنا
المفهوم الكلي اعني ما صدق عليه المتقابل ولا شك في انه مفهوم محصل واعم من المتضايف وهو المتفق والمراد
بالعارض وصف المقابلة وكلام السيد لا ينافيه بل ينبغي حمله عليه الا انه يكون تحرير الكلام الشارح وبه يرتفع
المنافسة عن كلام الش نظير ما قيل لا يجوز تعريف المعرف اخص من مطلق المعرف والتعريف بالاخص لا يجوز
واجيب بان معرف المعرف اخص منه بحسب العارض واراد به مفهوم معرف المعرف فانه اخص من مفهوم المعرف
ومساوله بحسب الذات اي ما صدق عليه اراد به هذا المفهوم العام المعبر عنه بقولنا ما يقال على الشيء لافادة
تصوره ومعرف المعرف هو بالذات دون العارض فالسوال لكشف عن اشتباه العارض بالمعروض هكذا قالوا
فقد حكموا بكون ذلك المفهوم ذاتا لمفهوم معرف المعرف كذا ههنا مفهوم ما صدق عليه المتقابل كلي معروض لوصف التقابل

وذات المتقابل

وذات المتقابل لكن الشارح فيه كون وصف التقابل عارضا لهذا المفهوم مع كون المتقابل جزءا لهذا المفهوم
المقابلة عارضة لهذا المفهوم ان يوجه لهذا المفهوم متقابل لكن ملاحظته التامل فيه وقد ابدع الفاضل مفهوما كليا
يكون فيما يصدق عليه المتقابل فقال الله الا ان يريد مفهوم شيء ما وظاهر انه ليس الكلام في اعمية مفهوم الشيء
ولعمري انه تقتضي منه التعجب واجاب بعض المحققين عن لزوم التعريف بالاخص عند تعريف المعرف بوجه اخر هو ان
الوجه في المعرف بعده ان لا يكون اخص بحسب الحمل المتعارف فمعرف المعرف ليس اخص من المعرف بل المعنى بل هما
متساويان اذ كل فرد من افراد المعرف المحدود يصدق عليه انه ما يقال على الشيء لافادة تصوره وكذا كل
فرد مما يقال على الشيء يصدق عليه انه معرف والسالبة الجزئية الصادقة ههنا الموجبة بزعم الخصم الا حصية معرف
المعرف وهي قولنا بعض المعرف ليس مما يقال على الشيء ينبغي ان لا يعتبر فيها المفهوم ليست متعارفة بل انها
طبيعية منحرفة وهي التي يراد فيها من الموضوع الفرد ومن المحمول المفهوم لكن من حيث سلب الاتحاد بينهما بالماهية
دون سلب الاتحاد بالوجود ودون سلب الاتصاف او الصدق اي الاتحاد في ما صدقا عليه ويمكن اجراء مثله
ههنا بان يقال قولنا التقابل مضايف طبيعية متعارفة وهي التي يراد فيها من الموضوع المفهوم وكذا من المحمول
لكن من حيث الصدق دون الاتحاد بالماهية فان المعنى ان المفهوم التقابل يصدق عليه انه مضايف
الجزئية الموجبة الا حصية وهي قولنا بعض المضايف ليس متقابل طبيعية منحرفة اعني بعض افراد المضايف
ليس عين مفهوم التقابل فلا يصح انه لا يصدق عليه انه متقابل والطبيعية خصوصا المنحرفة لا تثبت الاخصية
والاعمية اذ مدارهما على المتعارفة المحصورة واذا علمت ذلك فقد انعكس امر العموم والخصوص اذ كل
ما يصدق عليه انه مضايف يصدق عليه انه متقابل وبعض المتقابل كالضد لا يصدق عليه انه مضايف والفاضل الجلبي
على هذا الكلام الش وحمل على كلام السيد وليت شعري ما يمكنه ان يجري ما ذكره السيد في تحرير الكلام الشارح والتوفقة
بين المحملين ان الاعم على الحمل الاول مفهوم قولنا ما صدق عليه التقابل وقد اعتبر كونه ذاتا ومعروضا لمفهوم
المتقابل والاخص هو مفهوم المتقابل العارض بل الذات بلا ملاحظة المفهوم لكن الشارح في تحرير ذلك الذات وعلى الاعم

واذا خص على الحمل الثاني هو المفهوم لكن الخصوص باعتبار انعقاد سالبة الجزئية الطبيعية المنحرفة والعموم باعتبار
القضية المتعارفة بل مرجعه الى نفي الخصوص بناء على ان مدار العموم والخصوص على القضايا المتعارفة فالخصوص
الذي تقتضيه المنحرفة لكلا خصوص مع الاشتباه ومن كلام السيد هو الحمل الثاني لكن الشان في كون تحرير الكلام
الشارح كما قال السيد فلا شك ان مفهومه مندرج تحت المضاف فيقال اذ كان مفهوم المتقابل مضافا
فلابد من مضايف آخر بل لان التضايف من النسب المتكررة وجعل المضايف الآخر نفس مفهوم المتقابل
لا تحصل له الحكم لان يقال كل من افراد المتقابل كالسواد والبنوة والعمى تحقق فيه حصة من مفهوم المتقابل وتلك
الحصص مضايفة للحصص المتحققة في البياض والابوة والبصر ومفهوم المتقابل هو عين تلك الحصص فكذا حكم
يكون مفهوم المتقابل فردا من المضايف باعتبار ان تلك الحصص افراد له على الحاصل ان المتقابل من حيث صدقه على
تلك الحصص مفهوم المتقابل اخص من المضايف واما من حيث صدقه على مثل السواد والبياض وسائر الاقسام فالمتقابل
اعم بل الحق ان فرد المضايف هي تلك الحصص ومنشأ الحكم المضايف الاعم منه هو مفهوم المتقابل وتحقق ان الحكم
بكون مفهوم المتقابل فردا من المضايف انما هو باعتبار انعقاد قضية طبيعية هو قولنا مفهوم المتقابل مضايف
فردية الحقيقية المقتضية للشركة في الحكم الذي منه اقتضاء تكرر النسبة فالحكم بالفردية والاندراج تجوزا
وبحسب الظاهر فتأمل فيه والله اعلم بالصواب فيه ان نفي اندراجه الى ههنا كان ملائما للحمل الثاني واما هذا فهو ملائم
للحمل الاول ثم تردد فلخص ملائم للحمل الثاني واما تردد وما صدق عليه المتقابل ان اريد به هذا المفهوم وجعل قولنا
لمفهوم المتقابل كان ملائما للحمل الاول كما ذكرنا فالمراد بالكل جميع افراد هذا المفهوم وان اريد به الجزئيات
فيلائم الثاني والمراد بقوله فلا يندرج الكل تحته هو رفع الايجاب الكلي فعلم ان في الكلام اشارة الى الجواب
بطريق الادراج تنبيها على تلازمهما وحاصل قوله وان اخذ من حيث انه موصوف الخ هو انه لو نظر الى ان
ما صدق عليه المتقابل من حيث انه موصوف بالتقابل مندرج تحت المضايف لم يكن المتقابل اعم من المضايف
بحسب الصدق كما يفهم من قولنا هو اعم بحسب الصدق انما هو بالنظر الى اعتبار الآخر وهو ملاحظة ذات ما صدق عليه المتقابل

ايهام مع قطع

ايهام مع قطع النظر عن وصف المقابلة فانهم قرروا لو بالعرض محال لعينه كما ان الاعمية والاخصية معا من جهة الذات محال
كذلك الاعمية والاخصية معا من جهة العارض اذ كان العارض واحدا ايضا محال فلم خص الاول بالذكر بل ينبغي ان يقال
انه لا يلزم ههنا الاعمية والاخصية من جهة عارض واحد ايضا والمشار اليه بقوله اولا هو قول المص وغيره
تحت التضايف الخ والمراد بالاحد الامرين هو الاخصية الاعمية في المتقابل والاخصية او التباين في الصدق وجهة الاتفاق
هو انه لا يتصور ان يجوز كلاهما بحسب الذات او كلاهما بحسب العارض وحاصل الجواب انه يقتضي سياق كلام المصنف
في الاعتراض لا يتصور الاعمية والاخصية بحسب العارض فلم يبق الا ذلك الاحتمال قال المص والوجه فيما بل الحكم
ظاهر ان بينهما تقابلا بالذات لكنه قسم خامس لكون اشارة الى عدم الحصر لكن تنبيه قوله فان قيل الخ
فيما بعد عليه وكذا قول المص لان الوجه الخ ظاهر في ان المراد اثبات مطلق التقابل ذاتيا كان او عرضيا نفي
الذاتية من الاقسام الاربعة ثم اثبات عارض منهما واما ان ههنا تقابلا خامسا ذاتيا اولا فمسكوت عنه
قوله فان قيل الخ معناه انه لا تقابل الذاتي من تلك الاقسام الاربعة بشرط اعتبار الذاتية كما قال
ليس اختلاف في الذاتية من تلك الاربعة بل داخل في العرضي من التضايف في الا يجوز الا فيه قوله لكن يرد الاقسام
حيث قيد بالذاتية بقرينة اثبات العرض منهما فيما بعد ويفهم من كلام الفاضل الشيرازي في ساقا في الاعتراض
بوجود الملزوم وعدم اللازم ان التقابل المحدود والمنقسم الى الاقسام مخصص بالذاتية وعدم الاجتماع المذكور
في التعريف مقيد بكونه بالذات ويؤيده قول المص والوجه فيما يقابل الكل الخ حيث حكم بان التقابل بينهما خارج
عن الاقسام الاربعة لكون التقابل بينهما بالعرض فالمقسم هو بالذات ثم يكون معناه ان بينهما تقابلا بالذات
في الجملة ثم نفي الذاتية حيث نفي الاقسام الاربعة للمساواة بينهما واثبت العرضي فحينئذ لا تجوز في قوله
لكن لا يرد الخ لان المساواة المذكورة حينئذ تصح اعتبار قيد بالذات في تعريفات الاقسام الاربعة ايضا
ولا يخرج التجوز في ست مواضع في لفظ التقابل المحدود وقسم في عدم الاجتماع المذكور في حده ثم في التعريفات
المستنبطة للاقسام الاربعة بل في موضوعاتها ايضا اذ يلزم تقييد الكل بكونها بالذات من غير قرينة هو ايضا بعيد من كلام المص

فاصر اعني بيان التقابل العرضي واقسامه مع تعلق الغرض العلمي به كيف لا الوحدة والكثرة من الامور العامة التي
تعلق غرض علمي ببيان احوالهما التي منها التقابل بالعرض وهذا التصدي ايضا لبيانه وايضا يمكن ان اثبات التقابل
العرضي للوحدة والكثرة غير مسبوق ببيان معناه وحكم بالعلم بعد فالظاهر عدم التنبيه لمعنى الكل ولا التجوز
الآتي قوله الكثرة ليست الى آخره مشير بالذاتية منهما لقرينة المقابلة فان قلت انما ارتكبت تلك
التكلفات لدفع النقض بوجود الملزوم وعدم اللازم فان التقابل بينهما بالعرض اذ التقابل حقيقة انما هو
بين وجود الملزوم وعدمه لكن عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم او تقول وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم
فجاز التقابل بالعرض فعدم دخوله في الاقسام الاربعة غير ضار لخروجه عن المقسم قلت المحشي اجاب عنه بان
الحصر غير مراد وحاصله ان التقابل المذكور داخل في المقسم وقسم خامس منه لكن الغرض انما تعلق بذكر الاقسام
التي تعلق بها غرض علمي وما ذكره النقض ليس كذلك فعدم ذكره غير قادح فافهم قال الشارح الوحدة مقومة للكثرة
قيل الوحدة مقومة لمعروض الكثرة لا لنفسها وفيه تامل والحق ان ما صدق عليه الوحدة جزء لما عليه الكثرة
والكلام فيما هو سببها والجزئية في المفهوم بين محل تامل قوله ولا شيء من المقوم بالضد كان بناؤه على ان الضدين
لا يجتمعان والجزء واجب الاجتماع مع الكل وما حمل لتسمع اشار اليه بقوله وفيه نظر هو ان الجزء يجب اجتماعه مع
الكل في الوجود دون الموضوع والضدان يمتنع اجتماعهما في الموضوع دون الوجود وقد يقال ان تقوم احد
الضدين بالآخر لتعدد موضوعي الجزء والكل الا ترى ان البلقة متقومة بالكل من ضديها المشهورين اعني
السواد والبياض فالاستدلال بالجزئية غير تام واما انهما يجتمعان في موضوع واحد ايضا كما يفهم من كلام السيد
فذلك وجه آخر لا مساس له بالجزئية وجوابه انهما من جهتين قوله ولان تحرير الاستدلال في الشكل الثاني هكذا
كل موضوع الضدين واحد ولا شيء من موضوع الوحدة والكثرة بواحد فلا شيء من موضوع الضدين بموضوع الوحدة
والكثرة فليس بين الوحدة والكثرة تضاد والاشكال ان موضوعهما موضوع الضدين غير اختلاف واذا ثبت
ان الوحدة والكثرة قد يجتمعان في موضوع واحد من جهتين بطلت الكبرى الكلية فيجوز كونهما متضادين

ومنه

ومنه يعلم انه يجوز كون ابوة زيد وبنوته المجتمعين في ذات واحدة من جهتين متضادين او قد منعه الشارح سابقا
لا يقال ان هذا منع على الكبرى والمانع لا مذهب له كما تبجح بنظيره المحشي السيد في تعريف المكان لانا نقول انه في تعريف
التقابل يصدق عليهما وهما وجوديان غير اضافيين فيهما متضادان وقد يدفع بحمل الاستدلال على ان الواجب
كون المتقابلين بحسبين الى موضوع واحد وفي الحال في الوحدة والكثرة كذلك ولا يلزم ان يوجد كل منهما في
محل الآخر فقد عدم ان احد الضدين يجب بعينه لا يجوز لانا الموضوع ولو لزم ان يوجد كل من المتقابلين في
محل الآخر لا يقتضي ما بحسبه والالا بحسبه والوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة قوله مجموع الوحدات
عدم ما بناء على ان الكثرة ليست الا مجموع الوحدات التي لا يدخل السلب في مفهومها فكذا المركب منهما
والواقع ايضا كذلك نعم يعرض للكثرة انها ليست بالوحدة وهو لا يقتضي عدمها كعروض عدم عمرو لزيد
وقد يقال مجموع الوحدات ليس عين الكثرة بل هي معروضة للكثرة فعدم دخول السلب في المعروض لا يستلزم
عدم دخوله في العارض فليكن الكثرة عدما للوحدة لا بد من دفعه قوله وكذلك الفعل في الوحدة قال الفاضل
الشيرازي في هذا دليل على انه اراد بالوحدة والكثرة في الدليل المعنى المصدري دون الواحد والكثير فكيف
يصح كونه تعليلا لقول المصنف الواحد يقابل الكثير لا يقال المنتفي التقابل بين الوحدة والكثرة اولا ليقاس
عليهما الواحد والكثير والمجموع ثم تعليل قول المصنف لانا نقول ما ذكر في الوحدة بعينه يجري في الواحد فالتعرض
بحال الوحدة والكثرة مستدرك في المقصود وفيه ان المقصود لا يحصل الا بيان التقابل بين المبدئين
بمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدري ولا بمعنى الواحد والكثير وانما المشتقان فالتقابل بينهما بتبعية
المبدئين بل لا تقابل بينهما الا بالعرض فاشار الشارح ببيان التقابل بين المبدئين ثم تقابل المشتقين
عليهما الى ان التقابل بين المبدئين اولا وبالذات وفي المشتقين ثانيا وبالعرض فحينئذ لا استدراك
قوله هو المكيال فان الوحدة مكيال العدد وهو عاد له بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة منه مرة بعد اخرى
فني بالكلية والعدد مكيل بالوحدة ومعدود بها ولا شيء من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس فبينهما

الوحدة والكثرة تقابل التضايف بالعرض وبين عارضيهما اعني الكمية والكيفية تقابل التضايف بالذات وفي ايضا الوحدة
علة والكثرة معلولها والعلية والمعلولية من الامور المتضايفة قوله على ما قيل اشارة الى ضعفه وكان القائل يوهم
ان المص نفي التقابل بين الاعدام من جهة انتفاء اقسام الاربعة فيها واما ضعفه فلان نفي التقابل
ليس من جهة نفي اقسام الاربعة بل لانه لا يتصور في الاعدام مطلق التقابل حتى لو تحقق قسم خامس ايضا لم يتحقق
ذلك في الاعدام فلا يتصور فيها التقابل مع قطع النظر عن تفصيل الاقسام قال السيد او قد ينبني
انه غير منحصر فيها وجه الضعف وفيه ان المص لم يذكره وايضا سبق الحكم بعدم الحصر لا ينافي دلالة هذه العبارة
على الحصر وانما الجواب المتقابل هو بيان عدم دلالته على الحصر ولم يوجد هذه الحاشية في بعض النسخ
قال الشارح فلصدقهما على كل موجود مغاير للعدمين اي لصدق فردي العدم المطلق اللذين لا يجوز الاجتماع
بينهما بل امرا وصدق العدم المطلق المتعدد باعتبار التحقق في ضمن ذينك الفردين فالتشبيه باعتبار تحقق
المطلق بين فردين فردين من تلك الافراد وملاحظة ان التقابل انما يتصور بين امرين والا فالجمع
جمع ثم المتصور صدق عدم زيد وعدم عمرو على بكر المغاير لزيد وعمرو لا لعدميهما والا لصدق على نفس كل من زيد
وعمرو انه موجود مغاير لعدميهما مع ان ذينك العدمين لا يصدقان عليهما فلذلك قال السيد اي
كل موجود مغاير الموجودين لكن الشان في دلالة عبارة الشرح عليه فافهم قال السيد غير اعتبار اضافة
قال الفاضل الشيرازي هذا مسلم لكن في اعتبار الصدق على الافراد يلزم الاضافة ويخطر بالبال ان اعتبار
الصدق يستلزم الكلية واعتبار الاضافة يستلزم الجزئية فاين التلازم وصدق الكلي على الافراد
ليس الا انطباقه عليها بمعنى الاتحاد مع حقيقتها الكلية المنتزعة منها والغرض ان الماهية الكلية المتعددة
بالاعتبار اي بملاحظة تعدد المحال لا تقابل بين اعتباريها لاجتماع الاعتبارين في محل واحد من جهة واحدة
فافهم ونظيره ما قال المحقق التفتازاني في المطول في ان الكلي ان اطلق على جزئياته ولم يرد منه التعيين بالخصوصية
بل اريد الاتحاد بينهما كان حقيقة وان اريد الخصوص كان مجازا او نقول ان اريد حاصله ان امر ابا العدم المطلق لا بشرط

دون شرط لا

دون شرط لا كما دل عليه قوله المص فيما بعد لكونه جزء منه ولا شك في صحة اطلاق العدم المطلق على مطلق العدم
فلا نزاع بما قاله الفاضل من ان ما ذكره قدس سره في العدم المطلق اي ان ما في الوجود في الجملة ليس بصحيح
العدم ولو سلم فانما هو مطلق العدم وقد فرقوا بين العدم المطلق ومطلق العدم قوله كان متصفا بوجه من
على ما سيأتي ان زيدا متصف بعدم عمرو عنه ويصح ان يقال هو ذو عدم عمرو عنه لتوافق الى ان زيدا ليس بعمرو وبالجملة
ان زيدا ذو عدم عمرو في نفسه متصف بان عدم عمرو في نفسه صفة لعمرو ولا يتصف به غيره ولا يخفى انه لو نقل الكلام
الى تقابل عدمي زيد وعمرو في انفسهما لا في بكر مثلا كانا متقابلين اذ هما صادقين على شيء واحد فلم يصدق
الكلية القائلة بانه لا تقابل بين الاعدام كما يشير اليه السيد المحقق وحاصله انه اذا اعتبر نسبتهما الى بكر
في مفهومهما وقيل الى المفهوم الانسان الى ان ثالث هو بكر مثلا كانا مجتمعين فيه وغير متقابلين واما اذا
اعتبر في انفسهما وقيس الى بكر مثلا لم يمكن اجتماعهما فيه لا يقال هما لا يجتمعان في بكر فكيف يصح فيما بالنسبة اليه
لانا نقول المراد من المقياس صحة الاتصاف بهما لا الحمل على ان الحمل عليه والنقل منه بعد ذلك مع انهما متقابلان
بالنسبة الى الفلك الغير القابل لشيء منهما وايضا ينتقض بالنسبة والاضافة بالنسبة واعترض الفاضل الشيرازي على
على اتصاف زيد بعدم عمرو وكونه مستلزما للاتصاف زيد بمطلق العدم بانه لا يمكن اتصاف زيد الموجود بمطلق
العدم ولا نسلم انه لا نعلم من العدم الا معنى لا يجامع الوجود وصلاده وبهذا لو قال احد زيد معدوم ثم يقول لكنه موجود
بوجود عمرو ونسبه العقلاء الى التناقض وفيه ان حكم العقلاء بالتناقض ليس الا فيما اذا اريد بقولنا زيد
معدوم انه معدوم في نفسه او اريد مع ذلك ثم لم موجود بوجود عمرو وجوده في نفسه كان متناقضا
واما لو اريد بها العدم والوجود بغيره فلم يكن تناقض مثلا زيد معدوم الان وموجود الان لا تناقض
بينهما وكذا لو اريد انه معدوم في نفسه موجود لا ب فلا تناقض نعم بطلانه من جهة ان المعدوم في الزمن
لا يثبت له شيء والذي ذكره السيد من ان زيدا الموجود في نفسه متصف بعدم عمرو عنه فلا خفاء في صحته
وعدم استلزامه التناقض فحينئذ يصح اتصاف بكر بعدم زيد وعدم عمرو عنه فكذا بالعدمين المطلقين التحققين

في ضمن او بنيك الحاصين وبه يتم الكلام هنا واما نقل الكلام الى عدميهما في نفسهما فسيجي اشار اليه السيد فيما بعد كما اسلفنا

ويعلم تحقيق ما ذكرنا مما ذكروه في دفع الشبهة المشهورة بشبهة معدوم المطلق وبالجملة فما ذكره الفاضل انما يرد

لو اريد بالعدم ارتفاع الوجود واما اذا اريد به معنى السلب وهو المراد ههنا فلا مانع من حمله على زيد الموجود لو لا مناقضة

بين قولنا زيد ليس بعمرو وبين قولنا زيد موجود قال الشارح لانا لا نسلم انه جزئه ويوجد في بعض النسخ

حاشية منسوبة الى السيد هي انه قيل وفيه نظر وجواب المنع ان كل مطلق جزء للمقيد انتهى وفيه ان ذلك

انما يتم لو كان المطلق ذاتيا للمقيد والعدم مقول بالتشكيك كالوجود فلا يستلزم الجزئية قال السيد اذ الجزء

يجوز ان يكون محمولا يعني حمل الكل على شيء لا يستلزم حمل الجزء المحمول على الكل على ذلك الشيء بل يجوز ان

لا يكون الجزء محمولا على ما حمل عليه الكل اذ المحمول على المحمول على الشيء لا يستلزم كونه محمولا عليه مثلا زيد

حيوان والحيوان جنس مع ان زيدا ليس بجنس كذا قيل وهذا في الحمل المتعارف محل تامل واما قوله بل ههنا

ممتنع فحاصله ان مآل حمل العدم على شيء سلب ملكة عنه كما يقال زيد معدوم الابن فاذا لم يلاحظ

الملكة فاي شيء يسلب لكن لا يخفى انه اذا صح زيد معدوم الابن صح زيد معدوم بمعنى العدم المطلق المتحقق

في ضمن عدم الابن وقد علمت ان اعتبار الصدق غير اعتبار التقييد نظيره ما ذكر في شبهة معدوم المطلق النظير

فليراجع وكانه ذكره السيد موافقة للشارح حيث قال فان العدم المطلق كيف يصدق على الوجود قوله

بل الجواز اجتماع فيه انه لو لم يتمسك بالحمل فانما يلزم اجتماع الجزء والكل في الوجود ولا اجتماعهما في ذات واحدة

هي موضوع لهما لانه يمكن اختلاف موضوعي الكل والجزء اذا لم يكن محمولا نظيره ما سبق في الوحدة والكثرة

من عدم التقابل بينهما للجزئية قال الشارح اي على كل موجود مغاير قال الفاضل الشيرازي في القابل

ان الحق عنده لا يكون بين الملكتين واسطة مع كونهما وجوديين اقول ليس مدار الصدق على تحقق الواسطة

الا يرى ان بكر الواسطة بين زيد وعمرو مع اتصافه بعدمهما عنه مثلا الفلك متصف بعدم الخفة

والثقل عنه اذ هو جسم لا يتصف بالثقل ولا الخفة الا بمقابل عدم القيام بنفسه وعدم القيام بغيره لا يجتمعان في موجود

لانا نقول

لانا نقول هذه مناقضة لفظية فلو قيل هما السلب بمتنافيين لاجتماعهما في محل واحد هو زيد المعدوم صح

لان السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيصح ان زيد المعدوم ليس قائما بنفسه ولا قائما بغيره وكذا الحال في قول

الفاضل ايضا قد يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العروج لا يتحقق الواسطة حتى يجتمع

العدمان فيهما اقول سره ان عدم الواسطة ههنا مبني على انهما متقابلان بالسلب والايجاب بناء على ان

معنى الوجودي ما ليس سلبا لمقابله فيدخل العمى بالنسبة الى الاعمى في الوجودي كما صرح به الفاضل المحشي

وجوابه ان زيدا ليس بمبصر وليس بعدم البصر بمعنى انه ليس عينا لاحدهما لا بمعنى انه ليس متصفا باحدهما فاجتمع

العدمان فيه وان نقل الكلام الى المشتقين فالجواب ما سبق من اجتماعهما في معدوم وكونه مناقضة

لفظية وكذا الحال في قوله وايضا يجوز ان يكون احد العدمين او كلاهما من قبيل عدم الملكة كما في عدم قابلية

البصر وعدم الحول عما من شانه الحول فلا يجتمع العدمان في محل اذ كل ما يوجد فيه قابلية الحول لا يوجد فيه

عدم قابلية البصر وجوابه ان الحجر يصح سلب قابلية البصر عنه وكذا سلب الحول عما من شانه الحول اذ ذلك

لا يستلزم قابلية الحول مع سلب نفس الحول فان الحول مقيد بقولنا عما من شانه الحول والسلب يرد على المقيد

على القيد فصدق هذا السلب لا يقتضي ثبوت اصل القابلية فيصح ان الحجر غير متصف بالحول عما من شانه الحول

بناء على عدم تحقق القابلية كما ان هذا السلب متحقق في زيد اذا كان غير احول بناء على تحقق القيد ورد التقييد

وفيه تامل فتامل قال السيد او يجعلا في العدم المضاف وتحصيله مع وجود زيد فالعدم المضاف سلب

وجود شيء وقولنا لا زيد سلب لنفس زيد وفيه تامل قوله لو الكلام انما هو في الاول او فيهما معا يعني

ان مادة النقض هو الاول اعني نقيضي الزيد زيد اعني عدميهما في انفسهما فانهما لا يحملان على شيء لا مواطاة

ولا اشتقاقا فيهما متقابلان او مادة النقض مجموعهما اعني عدميهما في انفسهما وعدميهما عن ثالث

لكن النقض باعتبار الشق الاول ويمكن ان يكون مراده ان الكلام في الاول اعني في الحمل مواطاة وفيه

وفي الشق الاول من قسمي الحمل بالاشتقاق اعني ارادة عدميهما في انفسهما ففيه اشارة الى ان المحقق

للاجتماع هو ان حمل بالمواطاة وعلى تقدير التسليم فما فوائده في عدمهما انفسهما وبالجملة فالكلام لا يخلو عن تامل
وهذا وقوله ضعف الاستدلال هو الاستدلال على كلية المقدمة القائلة بانه لا تقابل بين الاعدام وتكرره
هو ما ذكره تشبيدا وتعميما للاستدلال بزعم المص في الحاشية المصدرة بقوله ان اريد بالصدق الحمل بواطاة
كما اشار اليه بقوله فليراجع وهذا مبني على ان مناط الحاشية قول المص لصدقهما الخ ويمكن ان يجعل المناط
قول صاحب الحواشي هذا انما يتم آه اذ محصل ان الحكم بامتناع التقابل بين المتضايفين انما يتم اذا كان الخ
ليلا يلزم التكرار في قوله ليتم الدليل ومع ذلك لا يخلو عن حزازة ثم وجه ربط الحاشية به انها جواب عما في
الحواشي اذ محصل ان لا زيد اسلب زيد عن بكر مثلا ومآله الى الشق الثاني من حمل الاشتقاق فان معناه
ان بكر الذي يقال هو مغاير وعدم زيد عنه ثابت يعني لو لم يرد ذلك ولم يعتبر كون لا زيد سلبا بل اتصاف
بكر بعدم زيد كما في الشق الاول في حمل الاشتقاق لو اريد بان بكرا عين عدم زيد ليكون الحمل بالمواطاة
لم يتم الدليل الخ يعني قول السيد والكلام انما هو الخ هو ان مادة النقض التي اشار اليها صاحب الحواشي
با يحصر وحكم بعدم التمامية على تقدير الاول الخ واذ ظهر مادة النقض ظهر ضعف الاستدلال ايضا كما
قوله ما ذكرناه في الحاشية الاخرى اشارة الى قوله اذ يحتمل في العدم المضاف تنبيها على سقوط النظر
هو اشعار ابان ما ذكرناه في حله انما هو مما شاة مع الشارح وبيان لمراده يعني على ان المراد بلا زيد ما يجد
بالشق الثاني في حمل الاشتقاق سقط النظر اذ لا خفاء في كونه عدما مضافا لكن يبقى الشأن في كون لا زيد
سلبا لانه عدولي لكنه مناقشة لفظية وللموجه ان يقول اراد بالسلب والنفي ما علمت ان مآل الشق الثاني
في حمل الاشتقاق الى سلب اتصاف بكر بزيد لا الى حمل عدم زيد بعد التقييد بقولنا عن بكر صفة لبكر وان فوات
فبكر متصف بلا تجوز بناء على ان سلب الحمل يطلق عليه الحمل والصدق اندفع ما يمكن ان يخطر بالبال من انه
مناقض لما صرح به السيد في حاشية المطول فانهم عرفوا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ واعترض بان الفهم انما
يعني المعاهية فهو صفة المخاطب او بمعنى المفهومية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ واجاب عنه المحقق



التشار اليه بان المفهومية المعنى سقط صفة المعنى واما مفهومية المعنى بعد التقييد بقولنا عن اللفظ فهو صفة اللفظ
واعترض عليه السيد بان مفهومية المعنى وان قيد بالقيد لا يصير صفة اللفظ واقول التعريف بان المراد
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فليراجع واذا كان كذلك فكيف يصح ان عدم زيد وان كان صفة لزيد لكن
عدم زيد عن بكر صفة لبكر وحمل هو الا تناقض واذا علمت ان المراد سلب زيد عن بكر وان ذلك يستلزم
تحقق السلب بشيء بل اندفع التناقض فتامل انتهى مبحث الوحدة والكثرة وحاصل ان الشروع في المواد فلت
بعنوان الصدق وحسن ترتيبه قال المص كل مفهوم ولو وجد في بعض النسخ منسوبا الى السيد اي ما يمكن ان
يفهم ولو بوجه ما اقول انما فسره بذلك ليشمل الواجب تعالى شانه قوله امتنع عدمه لذاته فوله لذاته متعلق
بالامتناع اي يمتنع عروض جميع اقسام العدم له ذاتيا كان او بالغير وهذا الامتناع ناشئ عن ذاته بمعنى
انه ليس للغير فيه مدخل الا ان ذاته علة لامتناع عدمه وهو المراد بقولهم وجب وجوده لذاته لا ان فوات في ذلك
علة لوجوده وقس عليه التسميتين الباقيين وليس متعلقا بالعدم ليئول الى انه امتنع عدمه الذي لذاته اذ
لا ينفي جواز العدم لغيره هذا خلف فان قلت قد اعتبر الامتناع في تعريف الممتنع والامكان في الممكن
وهو دور قلت المراد بها المعنى العلمي الاصطلاحي لاهل الحكمة والمراد بالامتناع والامكان المعنى اللغوي
او الاصطلاحي لاهل المنطق الذي هو الجهة فامتناع الوجود هو ضرورة العدم والامكان هو سلب
ضرورة الطرفين مثلا وقال السيد وقد يجاب حاصل الجواب الاول ان المراد بقوله وان امتنع
وجوده اعم من امتناع العدم ايضا وحاصل الثاني التخصيص بامتناع الوجود مع الجزم بان ما يمتنع وجوده
وعدمه فهو عند التحقيق داخل في ممتنع الوجود فقط وان عدمه ليس ممتنعا البتة واللام في الموصوف
موصولة مبتدا وخبره قوله فهو بحسب الشرع حراث ثابت في التفرقة بينه وبين الثاني بالتردد في الثاني
والجزم في الثاني مع اشتراكهما في التخصيص بامتناع الوجود فمآل الاخيرين الى ان هذا المحض اعتبار غير آت
في نسبة الامتناع الى الوجود والعدم لا يحصل له عند التدقيق ولا يعقل له مفهوم يجعل قسما آخر

قال المص ماهو مركب اي ما هو مركب موجود لتكثير الحمل الاوسط وحمل المركب الموصوف بالموجود على بعض الموجود صحيح
قال السيد قدس سره ان جعل المدعي عاما حاصله ان المدعي هو قولنا كل مركب ان ابقي على عمومه ليشمل المركب
الموجود وغيره والمفتقر وغيره فما ذكره صاحب الحواشي يمكن ان يجعل معارضة باثبات المدعي اعني بعض
المركب ليس بممكن لان بعض المركب مركب من الضدين ممتنع فبعض المركب ممتنع اي ليس بممكن فعدم صحة الجواب
بمنع جريان الدليل واضح او المعارض لا يساس الكلام بالافتقار بل اثبت نقيض المدعي بدليل اخر وما كان
عنوان كلام صاحب الحواشي متعلقا بالمدعي حيث قال قوله كل مركب ممكن مستلزم الخ لا بدليله اعني قوله لافتقاره
الى جزئه كان انسب بالمعارضة لا بالنقض فلذا قدمه السيد عليه يعني ان عبارة الحواشي ليس مناسبا للنقض بل المعارضة
بل الظاهر انه منع لتلك المقدمة بناء على انها جزء من الدليل الاصلي وما ذكر في بيانه سنده وجوابه اثبات المقدمة
الممنوعة بتخصيصها دون منع الافتقار ويمكن ان يجعل صورة من صور النقض بكون تلك الصورة داخلة في
المدعي ومحصله ان النقض يتصور تارة بان يكون مادة النقض غير داخلة في المدعي اي يجري الدليل فيها ويتخلف عنها
المدعي وههنا كذلك اي في النقض الا ان المدعي اعم وتارة بان يكون مادة النقض داخلة في المدعي ولا يجري فيها الدليل
وفيما نحن فيه كذلك فلعله قيل ودليلكم غير تام اي اخص من المدعي لعدم جريانه في المركب من الضدين الخ
فيساوي المدعي والدليل عموما وخصوصا فمنع الجريان تسليم الاعتراض يعني ان سياق الكلام لا يساعده
وان خص المدعي بالمركب الموجود والمفتقر فما ذكره صاحب الحواشي لا يكون معارضة لان المعارض لما كان
مستدلا فللمستدل الاصلي ان يمنع الصغرى فيكون ما ذكره صورة نقض غير داخلة في المدعي بيان انه لا يشمل
الدليل لها ظاهرا و انتفاء الحكم عنها فكانه قيل لو تم دليلكم لزم امكان المركب من الضدين لافتقاره الى اجزائه
هذا خلف لامتناعه فيصح الجواب بانا لا نسلم الافتقار اي فلا يجري الدليل فيه بناء على ان المراد الافتقار في
الوجود والافتقار المحقق وافتقار الممتنعات غير محقق لجواز استلزام المحال المحال فلم يتحقق مادة النقض
فتامل قوله داخلة في المدعي يعني لكون النقض ههنا بالصورة الثانية وهي ان الواقع والا ففي النقض لا حاجة



الى الدخول في المدعي بل يكفي فيه ثبوت محال على تقدير صحة الدليل والله اعلم وتفصيل المقام انه ان كان مافي
الحواشي منعا على قوله وكل مركب ممكن مستندا بالمركبات الممتنعة بناء على انه جزء من الدليل الاصلي ان ماذكر في
بيانه مدخول فجوابه التقييد بالموجود وتخصيص الدعوى وان كان نقضا وقيد المركب بالمفتقر فالجواب منع الافتقار
وان جعل المدعي عاما فلا يصح الجواب بمنع الافتقار واما تخصيص المركب بالموجود وجعل الايراد نقضا فيه تامل
اذ غرض الشارح دفع اعتراض الحواشي بالتقييد بالموجود دون منع الافتقار واما ان المص جعل الافتقار
في الوجود علة الامكان فلا يرد النقض فغير ان الشارح بصدد الدفع الى التقييد المركب بالموجود دون تقييد
الافتقار بالوجود وكون التقييد الثاني يدفع الاول غرضا فتامل فيه والحق ان السيد لم يتعرض لدفع الاعتراض
تخصيص المركب بالموجود فلكن الاعتراض اذ فاذ كان منعا كما سلفناه وانما غرض السيد بيان دفع الاعتراض
بمنع الافتقار فما ذكره السيد تحقيق الجواب الثاني وهو منع الافتقار سواء قيد المركب بالموجود او المفتقر حينئذ
والله اعلم قوله اي المدعي لما كان عبارة الشارح دفع مافي الحواشي بوجهين احدهما تخصيص المركب بالموجود
والثاني ابقاؤه على عمومه ومنع الافتقار وهو ليس بصحيح اذ على تقدير ابقائه على عمومه يكون امكان المركب من
الضدين من افراد الدعوى فيرد مافي الحواشي نقضا على دليله بانه اخص من المدعي وغير جار في المركب من الضدين
فيتخلف الدليل عن المدعي لعدم تحقق الافتقار في المركب من الضدين وحاصله ان المدعي يستلزم امكانه والدليل
لا يثبته فمنع الافتقار تسليم للاعتراض كما علمت فلذا اشار السيد الى ان الكلام لم يحمل المدعي على ظاهره
بل المراد ان الجواب الثاني تخصيص المركب بالمفتقر لا ابقاؤه على عمومه بقرينة ذكره في الدليل وصورة ايراد
النقض والمنع حينئذ قد علمت فالشق الكلام يعني ان علة الامكان هو الافتقار في الوجود الى الغير
لا الى خصوص الاجزاء فذكر الاجزاء لانها الواقع ولا دخل له في الدليل فبعد تقييد المركب بالمفتقر الى الغير
يصير الاستدلال بالافتقار لغوا بل الدعوى حينئذ يكون بديهيا لانه من قبيل قضايا قياساتها معها بل يكون
الدليل عين المدعي كما لا يخفى قال الشارح لكونه موجودا هذا علة الامكان فالاولى تقديمه على قوله فله علة تامة

وبحصل ان الموجود منحصر في الواجب والممكن واذا لم يكن واجبا فلا محالة يكون ممكنا ودليل انه لم يوجب وجوب قولهم
لانتفائه الخ وقوله او الافتقار عطف على قوله لكونه اي علة الامكان كونه موجودا غير واجب او هي الافتقار
قال السيد قدس سره لانحصاره في ورود النقض بانه ان صح الحجة لزم ان لا يثبت الامكان المجرد الا انتفاء
بانتفاء الجزء بل المجموع الوجود والانتفاء فالوجود يثبت عدم الامتناع والانتفاء المذكور يثبت نفي الوجوب
والمجموع يثبت الامكان ولعمري ان العبارة صريحة فالمراد كيف يجي نقض النقض واصح منه اي بعض المنع
لكونه موجودا فلا يكون ممتنعا وغير واجب لانتفائه الى آخره لكن الظاهر ان تلك النسخة من مستفادات بعض
الطلبة لانه لم يرض اكثر الكتب لكنه لما راى عدم ارتباط قوله لكونه موجودا بقوله فله علة تامة قدر له معلولا
وجعله من قبيل تقديم العلة على المعلول ولا يخفى انه علة للامكان لكنه سببي وحاصل قوله فكذا يقال في الافتقار
انه كيف يجي ورود النقض على تقدير الاستدلال على الامكان بالافتقار ولا يجي ورود على تقدير الاستدلال
عليه بالانتفاء وقد علمت ما فيه قوله يمكن ان لا يفي بالكلام تعليل آخر يعني ان التعليل الاول يرجع الى ان المركب ليس
بواجب اذ المركب ينتفي بانتفاء جزئه والواجب لا ينتفي بانتفاء جزئه لانه لا جزء له لا يستلزم الامكان فيرد عليه
النقض بالمركب الممتنع كما اورده العلامة فيما سبق فبنى كلامه ههنا عليه لا يلايم ما ذكره سابقا ولا يليق
بهذا المقام بل اللائق الى آخره وليت شعري ما الباعث من حمل قوله لانتفائه بانتفاء جزئه على هذا المعنى مع وضوح دلالته
عليه اذ محصله ان المركب ليس بواجب لانتفائه بانتفاء الجزء والواجب ليس كذلك اذ لا يمكن انتفاؤه اذ نفي الانتفاء
بانتفاء الجزء اما بنفي الجزء او نفي الانتفاء ولعل المراد ههنا الثاني فهذا اعتبار ظاهر الى شبهة حيث لم يفهم منهما
حمل كلام العلامة على الوجه الاول ثم الاعتراض عليه بانه غير ملايم لما فهم وبان اللائق به ان يعلل بتوجيه آخر
وايراد مقدمة ما تنبه في محله لكن التحقيق ان يحمل كلامه على ان عبارة العلامة لها مع قطع النظر عن ذلك
محامل احدها الاول هو المفهوم من ظاهر عبارته اذ المتبادر من نفي المقيد نفي القيد فعدم انتفاء الواجب
بانتفاء الجزء يتحقق الاول في ضمن عدم انتفاء الجزء لعدم تحقق الجزء الا في ضمن عدم انتفاء الواجب مع قطع النظر

عن القيد

عن القيد فلذا قدمه السيد قدس سره وبالجملة ان هذا الحمل مع صحته في نفسه لا يلايم مذاق العلامة فان اللائق
بكلامه التعليل الثاني فينبغي حمل كلامه عليه ليحمل الى تحقق نفي المقيد بانتفاء المقيد مع قطع النظر عن القيد وليس
المراد ان عبارة العلامة ليست في المحل الثاني ليكون هذا اعتراضا عليه بل الكلام مسوق لمجرد البيان
لا للاعتراض كما لا يخفى قوله التقييد بالوجود يستلزم هذا وانما لم يذكر مع الافتقار منع التقدير كما فعله بعد
لان صاحب المحاكمات كان هناك نافيا فاستند لا فصح المنع في مقابلته وههنا ليس كذلك لان حاصل كلامه
ههنا ان الاستدلال على الامكان بالافتقار غير تام اذ لا مانع ان يمنع استلزامه للامكان فهو في الحقيقة
منع الكبرى لا سند له ان الاكثر من القضية مستند غير ممكن فلا يصح المنع في مقابلته مع انه حقيقة منع للسند
فالجواب منحصر في الاستدلال وما يفهم من الكلام السيد قدس سره انه نقض فيه تامل وههنا فوائد شريفة فاستمع
لما يتلى عليك قال الفاضل الشيرازي يتوجه على قول الشارح وانما خصصنا الافتقار بالوجود انه على تقدير عدم
التخصيص ايضا لا يرد النقض لان الافتقار الذي جعله مستلزما للامكان هو الافتقار الى الجزء مطلقا
انتهى اقول لا يخفى ان ذكر الجزء بيان للواقع لا اجزاء العلة اذ الموجب للامكان هو الافتقار لكنه في وجوده
ولا يحتاج هذا الدليل الى كون المفتقر اليه خصوص الجزء وما اليه اشار الشارح بقوله وكون كل مفتقر في وجوده
الى غيره ممكنا لذاته نعم ثبوت الجزء في نفسه مع الوجود وجه آخر للامكان اذ المركب ينتفي بانتفاء
جزئه فلا يكون واجبا ولو فرض وجوده لا يكون ممتنعا فيثبت الامكان كما مر في الشرح فلو نظر الى خصوص
ثبوت الجزء كان التعرض للافتقار ضائعا بما يظهر من ان لا مسكة من غير عناد وما قال ان المركب ممتنع يمكن
فلا بد من قيد الوجود لئلا ينتقض بالواجب الاستدلال بالاجزاء على الامكان فيرد عليه النقض بالمركب
الممتنع وقد علمت جوابه والحاصل ان المدار اما على الافتقار فلا بد من قيد الوجود وذكر الاخراج واقع
وبيان للمحتاج اليه وهو الظاهر واما على تحقق الاجزاء فيرد عليه النقض بالمركب الممتنع فيحتاج الى الجواب والنظر
قيد الافتقار ضائعا واما التركيب بينهما وجعل المدار عليهما فتطويل لا طائل تحته ومن الفوائد ان الشارح

قال كل مركب ممكن لافتقاره الى اجزائه ونقضه صاحب المحاكمات بمثل المركب من الضدين والنقيضين واجاب عنه الفاضل
الشيرازي بان قوله الممتنع بالذات هو اجتماع النقيضين اذ يمكن تحققهما على سبيل التعاقب والمحال هو مجموعهما من حيث
المجموع ولهذا اشتهر في الالسنة ان اجتماع النقيضين محال انتهى وفيه ان تحقق مجموع النقيضين على سبيل الاجتماع نحو خاص
من التحقق وتحققهما على سبيل التعاقب نحو آخر منه ومجموع النقيضين في النحو الاول يحتاج الى كل واحد من اجزائه
والاحتياج ملزوم للامكان فيلزم ان يكون مجموعهما على النحو الاول ايضا ممكنا بما اختلف ثم قوله ومجموع النقيضين او يمكن
تحققهما الى آخره فيه ان المركب من الواجب لذاته والممتنع بالذات وكذا المركب من الممتنعين بالذات مركب
يحتاج الى اجزائه ولا يمكن تحققه على سبيل التعاقب ايضا فلا يحسم مادة الشبهة ثم قال الفاضل فان قلت
نقل الكلام الى ما الى الاجتماع فان اجتماع النقيضين نسبة فانية بمجموع النقيضين مفتقرة اليهما والافتقار ملزوم
للامكان الذاتي على ما مر انتهى وفيه ان الفاضل نقضه صريح كما نقلناه سابقا بان المسلم انما يحمل مطلق
الافتقار علة للامكان بل حصل الافتقار الى الجزء علة له وعليه بني الاعتراض على الشارح فكيف بنى الاستدلال
على امكان الاجتماع بافتقاره الى الاطراف ثم قال في جواب السؤال المذكور قلت النسبة انما تفتقر الى الطرفين من حيث
الوجود لا من حيث العدم ايضا ولهذا قد تنتفي النسبة بين الامرين بعدم احدهما كالمحبة والعداوة بين الشخصين
انتهى يعني قول المصنف المفتقر الى الجزء ممكن معناه ان المفتقر في الوجود والعدم ممكن فان الكل يحتاج في وجوده
الى الاجزاء وفي عدمه عدم الاجزاء واما المفتقر في الوجود دون العدم فليس بممكن لانه لما لم يحتج في العدم الى الجزء
كان عدمه لذاته فكان ممتنعا وفيه انه اذا كانت النسبة محتاجة الى الطرف من حيث الوجود فبالضرورة
يكون محتاجة اليه من حيث العدم ايضا اذ المقرر ان عدم العلة علة لعدم المعلول والعلة هي ما يحتاج اليه الشيء
وقوله كالمحبة والعداوة يوهم انهما علة لتحقق المحبة والعداوة بين الشخصين في جانب الشخص وهو غير مسلم
كيف وهو محتاج الى ما يوجبهما من الاحسان والاخلاق وغير ذلك فالحق ان يكون عدمهما بعدم علة عدم ما يوجبهما
وهذا دليل على عدم احتياجهما في العدم الى عدم الشخصين نعم لو انتفى احد الشخصين او لم ينتف المحبة لم يكن محتاجة من حيث

العدم الى الطرفين

العدم الى الطرفين وتحقق الشيء باحدى العلل لا ينفي احتياجه الى علة اخرى والا لم يكن العلة الاخرى علة له
بل الاحتياج في الجملة الى جميع العلل سواء فكما يمكن تحقق عدم المحبة بعدم الاشفاق كذلك يتحقق بعدم احد الشخصين
فهي محتاجة من حيث العدم ايضا الى الطرفين في الجملة اذ الاحتياج هو المعنى المصحح للنفاد لا امتناع تحقق المحتاج
بدون المحتاج اليه والنسبة كما في الشرح ان عدم الاحتياج في الوجود الى الغير يتحقق في الممتنع بدون ان يحتاج فيه
الذات للوجود وتسليم الاحتياج في الوجود مانع من الامتناع فكيف يصح الحكم بامتناع اجتماع النقيضين مع
تجويز الاحتياج في الوجود ثم قال الاجتماع بخصوصه نسبة مفتقرة الى الطرفين من حيث العدم ايضا ولا يمكن
عدمه مع تحقق الطرفين فعدمه لا يكون الا لعدم احد الطرفين فلا يكون ذاته مقتضية للعدم انتهى وفيه ان الاستدلال
على الافتقار من حيث العدم لعدم امكان العدم مع تحقق الطرفين انما يتم لو امكن تحقق عدم المحتاج مع
وجود المحتاج اليه ثم بين عدمه محتاجا الى عدمه والحال ان الافتقار من حيث العدم الى الشيء في الجملة ولا يقتضي
صحة تحقق المفتقر مع تحقق وجود ذلك الشيء المفتقر اليه كما هو شان المعلول بالنسبة الى العلل التامة المتواردة
ثم قال في جواب الاعتراض المشهور بلا فصل نعم انا لا نقول يمكن عدمه مع تحقق الطرفين على سبيل التعاقب
نعم لا يمكن تحققهما على سبيل الاجتماع وذلك لا يقتضي افتقار عدمه الى عدم احد الطرفين بل ذلك لان
احد النقيضين لا يمكن مع الآخر انتهى وفيه ان جواز تحقق عدمه مع عدم احد الطرفين كاف في الاحتياج
من حيث العدم في الجملة كما علمت فامكان تحقق عدمه مع تحقق الطرفين غير ضار والذي يحصل قوله بل ذلك
لان احد النقيضين الى آخره هو ان علة امكان تحققهما على سبيل الاجتماع بل علة عدم امكان الاجتماع
هو ان احد النقيضين يمتنع ان يتحقق مع الآخر لا عدم احد الطرفين فلا يكون عدمه محتاجا الى عدم احدهما
ويلزم منه الوقوع فيما هرب منه لان عدم الاجتماع اذا كان علة امتناع وجود احدهما مع الآخر يكون علته
في الحقيقة وجوب عدم احدهما مع الآخر يكون علته في الحقيقة وجوب عدم احدهما مع الآخر وبعبارة
اخرى يكون علة عدم احدهما لكيفية الوجوب على ما صرح به الفاضل في مصنفاته من امتناع وجود النقيض

في الحقيقة وجوب عدم وكذا الشي فنقل قال في حاشيته على الحاشية القديمة امتناع نسبة الوجود الى الشي
في الحقيقة وجوب نسبة العدم اليه فكذا الشي فعدم الاحتياج ليس لاستحالة بكون محتاجا الى عدم احدهما وهو مطلوب
والله اعلم سلمنا ان علة عدم الاحتياج ليس عدم احدهما بل علة امتناع تحقق احدهما مع الآخر وان ذلك
لا يستلزم الاحتياج الى العدم لكنه اعتراف بالاستناد وعدم الاحتياج الى امتناع تحقق احدهما مع الآخر
فلم يكن عدم الاحتياج مستندا الى ذاته فلم يكن ضروريا في العدم فقول الفاضل فان قلت كيف يجوز ان الشي
ضروري في العدم وممكن الوجود فلا يخفى اذ بما ذكرتم يلزم عدم افتقار عدم الاحتياج الى الشي حتى يستند
عدمه الى ذاته وانما لزم فرضا عدم افتقار عدمه الى عدم احد الطرفين وايضا قد سبق من الفاضل ان الممكن
ما يتوقف في وجوده وعدمه الى غيره وقد عدم هي عدم احتياج الاحتياج في العدم فحين اين لزم كون الاحتياج
ممكن الوجود فلا حاجة الى ذكر السوال وتحمل مونة الجواب فليراجع والعجب انه ذكر في الجواب ان الحكم
بامكان وجوده من وجودية افتقاره في الوجود الى الطرفين مع انه لم يحصل مجرد الافتقار في الوجود سببا
للامكان ثم قال وهذا الافتقار انما هو في وجوده الفرضي ومعناه انه لو كان موجودا لكان مفتقرا الى الغير
وكان ممكنا فلا يلزم امكانه في نفس الامر وفيه مع ما علمت انا لا نسلم انه على تقدير وجوده يكون مفتقرا
لجواز استلزام محال محالا وكما قال الش في الحكم بالامكان جار على الافتقار الفرضي بالمعنى المذكور غير مصطلح
بل الحق ان الاحتياج محال وغير محتاج في وجوده الى سبب لعدم وجوده وايضا اثبات الامكان الفرضي
واساس له بل هو بحث [illegible] اختراع جديد قال الش اقول هذا انما يتم آه قال الفاضل الشيرازي فيه ان المانع ما يكون
موقوفا عليه من حيث العدم فاذا كان امرا عدميا حتى يكون المعلول موقوفا على وجوده لم يكن هذا مانعا
بل شرطا مستعارا فلانه مما يتوقف المعلول على وجوده ولا يكون جزءا له ولا منه المعلول ولا لاجله اقول ان
كان الغرض في توقفه على وجوده راجعا الى الامر العدمي فمع ركاكته فيه انه لا يلزم من توقف المعلول على عدم
المانع وكونه امرا عدميا توقفه على وجوده هذا العدمي حتى يلزم شرطيته وان كان راجعا الى الامر الذي هو

المانع العدمي

المانع العدمي عدم له فكانه قيل اذا كان العمى نفس الكتابة بكون الكتابة موقوفة على وجود البصر فلا يلزم شرطيته
ما فرض مانعا اذ المانع فرضا هو العمى مثلا والكتابة تتوقف على وجود العمى نعم يكون البصر شرطا وكل مانع لا محالة
يكون ما يقابله شرطا ولا فساد فيه نعم لو لزم توقف الكتابة على وجود العمى كان العمى شرطا وليس فليس وايضا ان
الشرط يجب وجوده ففيه تأمل بل سيما بعد ان السيد اطلاق الشرط على العدمي حيث قال في كنز الى شيئية
المصدرة بقوله لا بد بعد حاشيته الملكونة في حل قول المص والوجوب مقتضى لثبات الوجود آه ما نصه لجواز ان
يكون شرطا عدميا ثم قال الفاضل والى حاصل ان المص ادعى ان العلة التامة لا بد وان يكون موجودة منع ذلك
واسنده لجواز ان يكون مشتملة على عدم المانع بالمعنى المشهور المقابل للشرط فظاهر ان هذا لا ينفع
باحتمال ان لا يكون المانع عدميا فعدمه وجود وبالجملة كلام الش منع في مقابل المنع اقول لكون ما ذكره حاصله
ما قبله محل تأمل وبعد الاغماض نقول لا شك في ان استبداد كلام صاحب المواقف منع لكن قوله لا دليل آه
دعوى بل برهان في تضاعيفه نبأ في نفي اطلاق الموجود على عدم المانع مطلقا وعليه بقوله البعد آه فلا ح[illegible]
دفع البعد وهي صحة اطلاق الموجود وعليه في الجملة فليحص كلام الش على المنع اذ لم يدل الحث على المنع
العلامة كما لا يخفى ثم قول الفاضل بالمعنى المشهور نشير بان الش اراد به معنى لغويا وليس كذلك بل ليس [illegible]
الا ما يتوقف الشي على عدمه لكن المانع قد يكون وجوديا فيتوقف الشي على عدمه وقد يكون الموقوف عليه
امرا عدميا وقد يكون عدميا فيتوقف الشي على عدمه ويكون عدم الموقوف عليه وجوديا وهو غرض
الشارح ثم لا يخفى ان ما ذكره صاحب الحواشي وان كان لا يمكن توجيهه بما قاله الفاضل لكن الطبع السليم يشهد
بان مراده عدم صحة حمل الموجود والعلة التامة بناء على ان ضرب عدم المانع لا محالة يكون امرا عدميا
بناء على الغفلة عن ان عدم المانع قد يكون وجوديا وقوله هو لا يكون جزءا من الموجود صريح فيما قلنا لكن
باب التأويل والتوجيه واسع ثم اقول العلامة ومن الشرائط ان لا يكون المانع مرتفعا له الى ان [illegible] الشرائط
عدم المانع وهو حق لكنه لا يلائمه ما يفهم من كلام الفاضل من ان الشرط ما يتوقف المعلول على وجوده فلا [illegible] عدم المانع

اذ كان المانع وجوديا لاستحالة ان يكون العدم مبدأ فلا وجود له حتى يتوقف المعلول عليه اللهم الا بالمجاز فالظاهر عدم
اشتراط الوجود في الشرط ويكفي في تحقق النفس الامر ولو بعض الاعلام كذلك هو المفهوم من قول صاحب المحاكمات
ثم المراد بالعلة الفاعلية المستجمعة لجميع الشرائط وارتفاع الموانع بل الفاعل المقيد بها والحكم بالموجب
انما هو على الفاعل وهو المراد بالعلة المستقلة والفاعل المستعد بالتاثير وانما جاز اطلاق العلة التامة على الفاعل
المستجمع وان كان خلاف المشهور فقال فالاولى ولم يقل فالصواب ثم يرد على الشارح ان عدم العدم لعدم
العمى وجودي كالبصر ايضا ويستلزم ذلك كما تقرر في محله فاطلاق الوجه عليه محل بحث ثم لا يقال قول الشارح اذ لا عبرة
باللفظ يدفعه لانه اشارة الى ان عدم العدم وجودي في الحقيقة وان كان اللفظ مشعرا بالعدمية فانه نقول بيان
بطلان قولهم ان عدم العدم ليس بوجودي الا انا نقول معلوم بالبداهة ان غرضه بقوله لا عبرة باللفظ هو ان تسميته
عدم المانع بعدم المانع على تقدير كون المانع عدميا لا عبرة به لانه في الحقيقة وجودي فالكون عدم العدم ليس
الغرض فلذلك لا يخفى قال المصنف فهي موجودة الاولى الاكتفاء بقوله فهي خارجة ان الوجود قد مر قول الشارح
على ما في الحواشي قبيل هذا وفيه تنبيه بيان الواقع لا اشارة الى بطلانه وقوله اي بحد ذاته اشارة الى ان اللام
ليست صلة الموجود بل متعلق بمحذوف اي استحقاقية ناشية من ذاته لا بمجاز اي لا من غيره قال السيد فان قيل
فيه اشارة الى انه يمكن ان يكون مراد الشارح ايضا دعوى البداهة في تحقق العلية بينهما وبيان خصوص الصفة
الاولى للتنبيه على ان العلة من جانبها اذ شان العلة المخصوصة لجواز وجود المعلول لعلة اخرى مما ذكرنا
تنبيه على التعليلية قال المصنف والامكان لا هو استحقاقية المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين
وهو في الحقيقة نفس اللااستحقاقية الوجود والعدم لذاته اي كون الذات بحيث لا يستحقهما بل عدم استحقاق الذات
لهما لكن اشارة الى ان الامكان لذاتية للماهية فان الذات يقتضي الاتصاف يعني لا يوجبه غيره على
ان الشارح عنه باستحقاقية الذات للااستحقاقية فلا يرد قول الشارح واما الثاني فلانا لا نسلم اه لانا نختار
الشق الاول بناء على ان ما هو الامكان حقيقة اعني اللااستحقاقية الذاتية كذلك وقد سلم الخصم ايضا بقوله داخل

في مفهوم

المتشبث اليه
في مفهوم المتشبث الى او المراد او المتشبث اليه على الحذف والايصال بصيغة المفعول لعد التعدية بالحرف
قال مولانا ميرزا جان قوله استحقاقية اللااستحقاقية معناه امكان الامكان او فيه ان الامكان اذا كان نفس
اللااستحقاقية الوجود والعدم فاستحقاقية اللااستحقاقية لا يؤول الى الامكان بل يؤول الى الوجوب الامكان واما
معناه استحقاقية وجود اللااستحقاقية الا ان يخص الوجود بالوجود الذي يتصف به الذات فح لا يرجع اليه ايضا
بل لا يكون من شان المواد والشك في انه يكون معناه اقتضاء الذات الامكان نعم لو قيل استحقاقية اللااستحقاقية
كان معناه امكان الامكان فتأمل فيه قال الشارح متعاكسين اي ما بين الطرفين تلازم وتساو فلم يثبت
العلية من جهة العموم بل لا بد من السلك الذي قرره السيد في دعوى البداهة قوله والثانية باعتبار تحرير
تحرير الدليل بهذا الاولى بما بالذات في محل ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وعلة الاولى مقدمة ما بالذات
على ما بالغير ثم نقول الاولى مقدمة على ما بالغير وما بالغير في الثانية فالاولى مقدمة على الثانية والاول قياس
برهاني اقترانيه والثانية قياس المساواة لصدق المقدمة القائلة بان المقدم على ما يتقدم على شيء مقدم
على ذلك الشيء به يحمد قول السيد فانه منع الكبرى اي بكليتها وبالجملة المساواة في مبحث الحدوث ان ما
الثابت على تقدير تسليم الدليل لعدم ما بالذات على ما بالغير بالطبع كما هو شان العلم الناقصة فلا يلزم التقدم
وحاصل قول السيد نظره في نفس التعليل اه هو انه فيما نحن فيه لا يصح ان يقال بجواز ان يكون ما بالغير هو الاحتياج
مع بقاء ما بالذات اي الاستحقاقية فيه حتى يلزم كون الاستحقاقية علة تامة وذلك لما علمت من التعاكس
فهو بحث على اصل التعليل اي في الحكم الكلي بكون ما بالذات علة لما بالغير ليس بصحيح لا شناعة في بعض المواد
فالتعليل اي الاستدلال بالذاتية على العلية والتقدم منظور فيه ولو جعل كبرى في قولنا وكل ما بالذات او لم يكن
مانع يكون متقدما على ما بالغير لم يمكن منعه وما نحن فيه كذلك اذ لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر فلا يلزم التخلف
عن العلة التامة فيما نحن فيه ثم نقول ان اريد بقوله باعتبار غيره انه يعرض الشيء بالقياس الى غيره فالصفة الاولى
ايضا كذلك اذ عروض استحقاقية الممكن بالقياس الى اللااستحقاقية ذاتية للممكن فهو عارض لا بالقياس الى الغير المباين

و به يحمل

بخلاف الاحتياج لعروضه بالقياس الى المباين كما قال المولى ميرزاجان فيه ان كون اللااستحقاقية ذاتية لا ينفي
الغيرية فلا يسمى العارض بالقياس الى ما بالذات مع ان اللااستحقاقية تعرض له بالقياس الى الوجود والعدم
اللذان هما غير مباينان فلا يكون اللااستحقاقية ما بالذات فكذا الاستحقاقية اللااستحقاقية العارضة للممكن بالقياس
الى اللااستحقاقية وان اريد ان علة عروضه غير الذات كما يشعر به قوله الحيوان ارتفع ما بالغير بارتفاعه اي
بارتفاع ذلك الغير فلكان الذات يقتضي الاستحقاقية اللااستحقاقية كذلك هي تقتضي الاحتياج الى الغير في الذات ان
في الاستحقاقية اللااستحقاقية وكذا في الاحتياج الى الغير لا يحتاج الى علة غير الذات علة لها لما علمت
مرة نعم لو سلم ان الاحتياج عرض له من ذلك الغير كما اشعر به قول السيد يحتاج في استحقاقية كل منهما الى ذلك الغير كان تاما
لكن الظاهر ان الذات كما تقتضي الاستحقاقية كذلك هي تقتضي الاحتياج فان احتياج الممكن الى الغير في ذاته قوله
الا ان عروض الاحتياج بالقياس الى الغير لان علته الغير والله اعلم قوله بناء على انهما عدميتان آه هذا انما يقتضي
ان لا يكون الاولى علة للثانية ولا يقتضي ان يكون الثانية علة للاولى الملزم الا ان يقال العلية بينهما مسلمة
بين الخصمين والكلام في تعيين العلة قال المص والوجوب منشأ لثبات الوجود وبقاء انتزاع الوجوب
من الماهية بسبب لصورتها بحيث يصح ان ينتزع عنها الوجود مهما ينتزع عنها الوجوب فيبقى الوجود مستمرا
ما دام بقي الوجوب قال السيد لانه موجود بناء على ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم لان عدم الملزوم
لاجل عدم اللازم بل الامر بالعكس ولو سلم انه كما انتفى الوجوب وجب انتفاء الوجود صار علة لانتفائه
فلا يسلم الاستلزام بين الوجودين اذ انتفاء العلة الناقصة ايضا علة مستلزمة لانتفاء المعلول وبعد تسليم الاستلزام
بين الوجودين لا يلزم كونه مستقيما اي علة فاعلية لجواز كونه جزءا اخيرا وعلى التقادير لا يلزم الوجودية اذ
يجب الوجود والا في فاعل الوجود ولا في سائر العلل قال الشارح وجب ان يكون الشيء موجودا ما دام واجبا قال مولانا
ميرزاجان لا يخفى ما في هذه العبارة لان مفاده ان الشيء وجب ما دام واجبا هذا مع انه مذهب المستفاد
منه ان ثبات هو وجوديته انتهى اقول لو كان الوجوب المستفاد في قوله وجب ... في جانب المحمول حينئذ

يكون المعنى

يكون المعنى الشيء وجب وجوده ما دام واجبا كما لا يخفى ولكن لما كان الوجوب المستفاد منه من جهة القضية
يعني الضرورة والقضية مشروطة عامة وليس المحمول الا الوجود وكانه قال الشيء موجود ما دام واجبا بالضرورة
وهو شامل لقولنا الشيء حيوان ما دام انسانا بالضرورة بل بمنزلة قولنا الشيء موجود ما دام علة الوجود موجودة بالضرورة
وهو في غاية المتانة والرزانة فالمستفاد منه ان ثبات الوجود هو دوام وجوده واستمراره ما دام الوجوب نعم
لو خط الوجوب في جانب المحمول كان فاعل الوجوب المستفاد في قوله وجب وجود الشيء ليرجع الى الوجوب الثابتة
لكان المستفاد منه ان ثبات الوجود هو الوجوب ... فليس بل فاعله وجود نسبة الوجود الى الشيء كما هو
حال سائر الجهات يؤيده جعل كون الشيء موجودا الذي هو مضمون القضية فاعلا للوجوب ... قال مولانا
ميرزاجان ويمكن ان يكون المراد من الثبات ارتباطه لو لم يناقش في ان ارتباطه نفس الوجوب يقتضيه انه
بمنزلة النخيلي بحيث لا يسمى او راجعا في الحاشية اذ مدعاها ان الوجوب بعد ثباته الوجود ولبقائه ومنشأه ...
ان الوجوب هو الوجود والشاكر مع انك عرفت ان المفاد والعبارة صريحا هو ما ذكرنا فليت بحمل الكلام ...
لا ثبات ان الوجوب علة لمواتاة الوجود اي عرت يثبت في الدنيا والله اعلم قال السيد قدس سره ...
لا يستلزم كونه مستقيما بالموجود وثباته قال الفاضل المشتهر في القول فيه بحث اما اولا فلان اثبات وجودية
الوجوب من جهة انه منشأ لثبات الوجود انما يتوقف على كون الوجوب له مدخل فيه من جهة العلية وقد منعه اولا
ثم على كونه فاعلا مؤثرا وقد منعه ثانيا ولا يتوقف على كونه فاعلا مستقلا حتى يلزم دعوى الاستلزام فهذا منع
مقدمة لم يدعها المستدل ولا يتوقف مطلوبه عليه انتهى اقول لكن الوجوب هو ههنا وان امكن اثباته بمجرد كونه
علة فاعلية وهو لا يتوقف الا على العلية ثم الفاعلية لكن الشارح اثبته بكونه علة فاعلية مستقلة حيث لا تنتج تلك
الشرطية القائلة بمادام الوجود ضرورية الشيء ما دام الوجوب الا في المعلول الذي هو ضروري الوجود ما دام العلة الغير
المستقلة هو اما الجزء الاخير كيف وان كان المذكور لكن لا يلزم وجوديته لعدم وجوب كونه فاعلا لجواز كونه شرطا ...
والحاصل ان الشارح قد ادعى الاستلزام مع الاستلزام الا ان الاستلزام للموجودية والمستلزم للموجود ينحصر في العلة الفاعلية

المستقلة فهذا منع لقوله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون آه بل لقوله فيلزم ان لا يكون الوجوب سببا او امرا
بالسبب المستقل المستلزم للوجود حتى يصح تفريع قوله واذا كان كذلك آه عليه ان يرد شيء في صحة منعه لكونه نتيجة
قلنا هو منع للكبرى او محصل الدليل ان هذا الوجود يتوقف على الوجوب وكلما يتوقف على الوجوب يكون الوجوب سببا
مستلزما له فيلزم ان يكون الوجوب سببا مستلزما للوجود فيصح منع الكبرى وبالجملة الثابت على تقدير
التسليم هو مجرد السببية وهو لا يستلزم الاستلزام ولو سلم الاستلزام فالفاعلية ممنوع ولو تم ما ذكره لـ
كان لحمله على الشارح كما لا يخفى ثم قال واما ثانيا فلان هذا منع المقدمة ضرورية لان استلزام الوجوب للوجود
لوجوده ونحاته ضروري او كيف يمكن القول بتخلف الوجود عن الوجوب حتى يتحقق الوجوب في حال ولا يتحقق
الوجود فيه انتهى وفيه ان لحمه تسلم السيد على طريقة استدلال الشارح حيث جعل استلزام انتفاء الوجوب لانتفاء
الوجود وعلية السببية والعلية ثم جعل سببا للاستلزام ثم منع كون الاستلزام موجبا للفاعلية المقتضية
للوجود فالمنوع الثلثة على ترتيب الاستدلال في تقرير ولو زيد بالسبب في قوله لزم الا يكون الوجوب
سببا هي العلة الفاعلية المستقلة كما اشرنا اليه كانت المنوع الثلثة متوجهة الى هذه المقدمة بعينها واما
كون الوجوب في نفسه مع قطع النظر عن الدليل المذكور مستلزما للوجود فامر مسلم بديهي لا مساس له بالدليل
وليس كلام السيد فيه والعجب ان نظيره سبق في الدرس السابق عن السيد حيث قال نظره في نفس التعليل آه
والمناقش ان يقول يرد على قول السيد ولو سلم انتفاء لاجل انتفاء الوجوب لزم ان يكون له مدخل فيه في
نجاته انتهى اي مدخل فيه بطريق السببية والعلية لم يرد التسليم على ما ورد عليه المنع اي ان ذلك السند على انه
انتفاء الوجوب لانتفاء الوجود ولا علية الوجوب للوجود اذ المسلم هو قولنا كلما هو علة لشيء فعدمه علة عدم
ذلك الشيء وهو لا يستدعي ان كلما يكون عدمه علة عدم شيء ان يكون وجوده علة وجوده اذ عكس الكلية
جزئية نعم لو ثبت ان عدم العدم وجود تم الكلام لكن المقرر انه مستلزم له لا عينه كما لا يخفى فافهم
قوله ولئن سلم فلا يلزم كونه مقتضيا الخ اي انه بعد تسليم السببية والعلية والاستلزام منع الفاعلية بعيد

اذ العلية المستلزمة

اذ العلية المستلزمة لا تكون شرطا عدميا نعم لو عمم السبب والعلة بحيث يشمل الشروط ايضا كان تاما وللمطلب فيه سبيل
لانه اكتفى في العلية بالمدخلية ثم ان كون الوجوب مقتضيا للوجود وعلة فاعلية له اما بان يكون الوجوب فاعلا
للماهية بجعلها بحيث يمكن انتزاع ثبات الوجود اياها ودوامه ما دام الوجوب منها ومعلوم بالبداهة ان الوجوب
الذي هو صفة الماهية لا يكون فاعلا للماهية فبناء الكلام عليه لا يخفى ما فيه واما بان يكون الوجوب فاعلا للوجود
كما هو ظاهر العبارة ومبناه على الفعلية بمعنى الوجود وليس اثر الفاعل بوجوده قوله فيلزم ان لا يكون الوجوب سببا
للوجود فيحمل الدليل على ان الوجوب فاعل ثبات الوجود وفاعل الثبات موجد فيرد ان فاعل الثبات
موجود انتهى ولو حملت العبارة على الاول كان المنع للصغرى فان علية الوجوب للماهية وكانت الكبرى سالمة
عن المنع وما لحمه المحشي الشارح ورد على ما هو الظاهر من التقرير وهو الثاني وهذا ان علية الوجوب للماهية بديهي
البطلان كعلية للوجود فلا يكون لبطلان شيء منهما قرينة على ارادة الآخر بل عندي ان الاول اظهر بطلانا
فينبغي حمله على الثاني مع مساعدة ظاهر المدعي له فلا يرد ما قال المولى ميرزاجان ان قوله هذا انما يتم آه فيه نظر
لان الكلام على فرض كون الوجوب فاعلا للوجود وظاهر ان مفيد الوجود لا بد ان يكون موجدا بالضرورة
وكون الوجود امرا اعتباريا لا يغير اذ لم يكن الوجوب علة للوجود بل نحاته انه اوجد الوجود او نحاته
بل انه اوجد الماهية وافادها الوجود ولا شك على قول في ان المفيد للوجود وبذلك المعنى لا بد ان يكون موجودا
انتهى والكلام المصنفي كما اشرنا اليه سابقا وهو المراد لكنه يرد عليه ان فاعل انتزاع الوجود من الماهية
ليس الا فاعل الماهية دون الوجوب اي انتزاع الوجوب من الماهية ثم لا يشترط في انتزاع الوجود
الوجوب ولا الفاعلية فكذا قوله قلنا هو عين الوجود الخاص وهو متقدم على الوجود المطلق قال الفاضل الشيرازي
فيه نظر لان مراده ان الوجوب متقدم على الوجود الذي كان الشيء موجودا به وظاهر ان موجودية
الواجب انما هو الوجود الخاص لا المطلق الا ان غرضهم ههنا اثبات عينية الوجود له تعالى وان يكون الوجوب موجودا
بل لا امر زائد حتى يكون نفيه اعتبار الوجودية فالمقصود ههنا ان كونه تعالى واجبا متقدم على كونه

لان هذا

موجودا اذ انه فلا يندفع الايراد وما ذكره السيد انتهى في الحجي كلام في غاية المتانة والتحقيق واخطر ببالي ايضا
وهو ظاهر الورود وفرع عليه حل الحال في قول السيد في الحاشية الاخرى المراد ههنا التقدم على الوجود المطلق
اقول منقلت انه يحتمل ان قول السيد وقد يدفع الى منع لو كان قول الشارح فيه نظر نقضا وابطال السند
المساوي لو كان منعا ومبناه على التقدير يرفع على انه موجب ومحوره الاستدلال فلو ان يحمل الكلام على
اثبات الوجوب من جهة كونه مقتضيا لثبات الوجود مطلق واما انه مقتضى لثبات الخاص ايضا بتوجيه تحقيقي اخر
ذكره المحشي فهو حينئذ نفي لكن اثبات وجودية الوجوب لا يستدعي الحمل على الثانية فلو وجه ان يحمله على الاول
ويدفع النظر نعم حمل على المعنى الثاني والدفع بتوجيه فالفاضل حسن البعد مانه الموجود والله اعلم وحاصل
توجيه الفاضل هو ان عينية الصفات للذات ليس بمعنى الاتحاد مع تلك المفهومات المتغايرة بالمهية
المتباينة في الصدق بل حاصل نفي الصفات مع اثبات اللوازم فيمتنع تقدم الوجوب على الوجود تقدم احد
الاعتبارين على الاخر فان ذاته من جهة انه مبدا الاثار وجود ومن جهة انه مبدا وثاقة الوجود وجوب والنظر
والتاخر بين هذين الاعتبارين لا بين الذات ونفسها انتهى اقول وثاقة الوجود متاخر عن نفس الوجود رتبة
فكيف يحمل الاعتبار الاول الثاني فالاولى ان يقال من جهة انه مبدا الاستغنا في الوجود لذاته وجوب
فيظهر تقدم هذا الاعتبار على اعتبار الوجود كما لا يخفى قال الشارح على انا نقول هذا معارضة لدليل ثبوته
الوجوب قال المص تقدم الصفة الوجودية انما قيد بالوجودية لان الصفة العدمية بمعنى السلبية دون
العدمية لا يقتضي وجود الموضوع نعم الصفة الوجودية مطلقا يقتضي وجوده قال الشارح لان ما لا يستحق
استحقاق الوجود وهو الوجوب ممكنا فقيل لم يحسب في جهة مرادهم به انه يجب اولا ثم يوجد والا ويالتالي
الكسبي وان الوجوب علة للوجود فان اثبات الوجود وهو دوام الغنى الوجودي المستمر وقد تقرر ان علة
البقاء هو علة الوجود وايضا علية الثبات انما يثبت من جهة علية الوجود كما سلف فكانه انما تمسك
بذلك لتكون هذا الاستدلال استقلالا لا نمسك فيه بما قبله ولنظر ورود ما نقل عن الحواشي عليه كما سيجي

ثبوته

قال السيد

قال السيد قلت المراد ههنا نفيه مكان ان تقدم الصفة على الوجود الخاص محال كذلك تقدمه وفيه انه اذا اراد ثبت
ماهيته موجودا بالوجود الخاص لا يلزم من اتصافها بالصفة الوجودية ممنوعة فان ثبوت الشيء للشي يستلزم
ثبوت المثبت له بالوجود الذي هي بها موجود حقيقة وليس ذلك الا الخاص نعم تقدم الشي على الوجود المطلق
لا ينافي تاخره عن الخاص اذ المطلق ايضا لكونه عارضا للخاص متاخر عنه قال الشارح فيكون الوجوب عين الوجود
خارج على ان مغاير المغاير مغاير وسياق الكلام عليه الظاهر انه نظير لان اثبات الوجود ليس الا الوجود نفسه
وهو المراد في قول المص كما سلف فلا حاجة الى بناء الكلام على تلك المقدمة بل ينبغي ان يقال الوجوب يقتضي
الموجود المستمر فهو غيره والضرورية قوله غير ماهيته يرجع الى ماهيته بغير الوجود ونسبته اليها ويحتمل رجوع الضمير
الى الواجب الوجود بناء على ان الوجود عينه وفي بعض النسخ غير ماهيته وقول الشارح لانا نقول التجرد لا غير انفى
بوجه آخر وجواب بغير البيان وقول السيد يختار انه عينه فيه انه متقدم على الوجود الخاص ايضا مثل ما ذكر
وقول الشارح وليلغى الجواب عطف على قول الشارح لان الوجوب لا يخلو من ان يكون آه وحاصل قول الشارح
انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية ان الوجوب المفسر باستحقاق الماهية للوجود نسبة بين الماهية والوجود
يتحقق طرفاها لو كان الوجود غير الماهية ولو كان عينها فلا نسبة ولا وجوب حقيقة يتقدم او يتاخر وحاصل
وجه الاستدلال بالتجويز لان ما لا يستحق الوجود كما اشار اليه في لو تمسك المستدل بما قد بيناه عليه
الوجوب بعينه فلو كان زائدا لزم لا محالة تقدم الصفة على الوجود ثم ان الوجود عيني فكيف يتقدم
صفتها عليه فذلك مقدمة اخرى لا ينافيه بينا المقدمتين بل نقول عليه الوجوب للموجود لا يجتمع مع اتحاد
الوجود والماهية سواء كان الوجوب عينيا او صفة فلما رضى ان الوجوب ليس عينيا والا لزم تقدمه على نفسه
لاتحاد الوجود بالماهية ثم دليل العينية لو تم دل على كون الوجوب علة للخاص ايضا فقول السيد وجوابه ما عرفت
فيه ما مر على الامر في قول الشارح يلزم الخ للعهد اشارة الى ما سبق في تقدم الوجودية على وجود الموصوف وقد مر كلام
يرجع في معنى قول الشارح لكن بوجه آخر وان سقط فذلك النظر لكن يرد عليه النظر بوجه آخر قال السيد كيف يجوز ان يكون آه

حاصله ان كون الوجوب نسبة يقتضي مغايرة الوجود للماهية فزيادة الوجوب يقتضي زيادة الوجود ايضا فهذا
الاجمال يا ملحل يعني ان تحقق الوجوب يقتضي زيادة بل زيادة الوجوب ايضا لكونه نسبة فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا
ولا يخفى ان جعل الوجوب نسبة انما هو بملاحظة ظاهر اللفظ والا فمعنى استحقاقية الوجود هو كون الذات
بحيث لا يحتاج في وجوده الذي هو عينه الى الغير بل الذات بهذه الحيثية عين الوجوب ولو فسر الوجوب بالوجه
المشهور ارتفع النزاع قال المص لا مجال له الخ انه معارضة لدليل ثبوتية الوجوب فاللائق ذكرها في فصل
لكونه من الواجب قال السيد الصحة الملازمة قال الفاضل فيه ان قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا تغافيه
وهي الا يعتبر لزومه بأخذ المقدم في التالي العدم استلزام المقدم المجموع وان كان استلزم جميع اجزائه وذلك
وبالجملة المقدم يجب ان يكون له علاقة بالكل من جزء جزء في التالي والتحقق لا يستلزم نفسه وكذا الجزء الثاني فكذا
المركب منهما ويمكن ان يقال يمكن ان يكتفي في استلزام التالي المجموع من حيث المجموع بما استلزام لجزئيه وجوب
العلاقة بالكل من الجزئي محل تامل وايضا قد لا يكون التالي مستلزما لجزئي امر كبير ثابتا لتوارد وبجعل المجموع حالة
يوجب الاستلزام ثم ورود اعتراض المحشي مبني على ان السيد اراد جعلها لزومية بهذه الجملية والا فالظاهر
ان الغرض تتميم باوه تغافيه ايضا كيف وقيل لو كان ثبوتيا فهو في الواقع زائد فيكون مساويا لسائر الموجودات
الى صح الكلام وهو ما هو الا تغافية وهل يتم قول المص فيما بعد لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا فافهم قال المص
مساوي لسائر الموجودات الخ صريح في ان المراد بالوجود في هذا البحث الذي يعتبر الوجوب نسبة اليه الوجود المطلق
كما صرح به السيد مرارا قال السيد لم يثبت ما يكون واجب لغيره الخ لانا نختار ان ماهية الوجوب الذي هو عين
الواجب يستحق الوجوب لذاتها فالوجوب الثاني الثابت له نختار انه عين الوجوب الاول الذي هو عين الواجب
ولا زائد ولا يلزم خلاف المقدر لان المفروض ان الزيادة غير مقدرة فبطلان الثاني اعني قوله يكون
الوجوب ثبوتيا زائدا ممنوع فبطلان الثاني انما يتم لو بين لزوم زيادة ايضا وجعل المجموع منفيا فافهم
قال المص لو جعل الوجهان المذكوران لبيان لزوم امكان عدم الواجب على تقدير امكان [illegible]

فالسابق

فالسابق بان يقال انه لو كان سبب ضرورة واجبا لذاته ممكن العدم لكان هو اولى بان لا يكون ممكن العدم
اذ امكان الماهية غير مفروض بل عدم امكان مفروض هو ان الوجوب لا يستحق الوجود ودوام من الامكان لا ان يكون
وكذا التالي اعني قوله كانت ممكنة العدم يجتمع مع امكان الماهية واستناعها والكلام لا يتوقف على خصوصها
الامكان فهم قوله لكن الوجوب لذاته استحال اه لتشعر بان بيان لزوم امكان عدم الوجوب الا بامكان عدم الوجوب
بالوجه الاول يتوقف على استثناء نقيض التالي وكيف لكن كلا في النتيجة هو نقيض المقدم اعني استحالة امكان
لا ينتظم لكن انما مطلوب اخص لزوم امكان عدم الوجوب على تقدير امكان عدم الوجوب وهو ظاهر فالا لاتي ان
الاستدراك بعده ذكر الوجهين اي بعد تمام القول في بيان الملزوم فذكر لكن رجع الى حمل الدليل الا الى بيان [illegible]
فكانه قال اذ ثبت استلزام عدم الوجوب العدم الوجوب بالوجهين المذكورين فنقول التالي وهو عدم الوجوب محال
فكذا المقدم اعني عدم الوجوب وما كان امكان عدم الوجوب لذاته لزم من عدم الاستحقاق ماهية الوجود فبطلان التالي
اللازم يقتضي بطلان الملزوم وهو عدم الاستحقاق فيبطل الشق ويمنع ولك ان تقول الظاهر ان يقول استحال ان تكون ممكنا
العدم في الخارج كما لا يخفى وكانه اخذه مما قال المص في جواب المعارضة حيث قال سلمناه لكن لا نسلم ان الماهية
ممكنة لكان الوجوب ممكنا بان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف ثم انه في الوجه الثاني اعتبر الموصوف
كون الماهية كون وقوع قابلية العدم اعني امكان العدم عليه مع ان ذلك يطول الكلام مسوق لبيان لزوم الاستلزام
عدم الوجوب لعدم الوجوب واما امكان عدم الوجوب فهو مفروض هو مسلم ولم يسق الكلام مسوق لبيانه فالا لاتي ان نقول
ويقال واما الثاني فلان الوجوب معلول للواجب فامكان عدم المعلول يوجب امكان العلة وهو الظاهر
الدعوي امكان عدم الوجوب على تقدير امكان عدم الوجوب فما في المقدمات تطويل يعني ان المعلول الا على
ممكن هو العلة وجب ان يجب الخ في الاجوبة ثم الظاهر ان يقال في الوجهين اما الاول فهو ان الوجوب الخ
واما الثاني فهو ان الخ لا فلان كما لا يخفى قال السيد فيقبل هذه العبارة خاص كانه انما قال قبيل لان الواجب
لذاته هو ما لا يكون وجوبه معللا بامر لغيره زيادة الوجوب لا ينافي كون الذات علة له وعدم احتياجه الى الغير

فهو كما يقال الانسان ضاحك بالضحك الذي مقتضى ذاته بل ناطق بالنطق العقلي بالذات وهو شامل لما يقال في
طريقة المتكلمين القائلين بزيادة صفات الواجب عليه والله اعلم قال المص وان استحقت اي بنفس ماهية
الوجوب ان استحقت الوجود ولذاتها تخفى وجوب الوجوب فان استحقاق الوجود لذاته هو الوجوب وينتقل الكلام
الى وجوب الوجوب فان كان زائدا على نفس الوجوب لزم التسلسل الخ وضم اليه الش قوله او امكان الواجب
والظاهر ان يقال او امكان الواجب كما علمت ثم اقول مبنى هذا الاستدلال على ان حكم الامثال اعني افراد الوجوب
واحد في الزيادة والعينية كما يدل عليه قوله والمقدر خلافه والا فالمقدر كون اصل الوجوب كذلك لا كون وجوب الوجوب
كذلك مما ان اعترض عليه السيد في الشق الثاني وهو استحقاق ماهية الوجوب لوجوده لا محالة يكون وجوب الوجوب
ثبوتيا زائدا فيكون لوجوب الوجوب ايضا وجوب ثبوتي زائد وله ايضا وجوب كذلك وهكذا فالتسلسل لازم فلا حاجة
الى زيادة قوله او امكان الواجب اذ في الكلام على تقدير استحقاق الوجوب للوجود لذاته مع مساواة حكم الامثال
لا على تقدير عدم الاستحقاق ايضا حتى يرد ونعم قول المص فان استحقاقها له ان كان زائدا اذ يدان الزيادة والثبوتية
مزروعة اذ قوله فساوي جزاء الشرط محذوف كانه قيل اذ ثبت ان الوجوب ثبوتية زائد فساوي الخ والمعنى
ان جميع الافراد كذلك والا لم يصح قوله والمقدر خلافه اذ مبناه عليه حتى كان او باطلا في نفس الزيادة
وعدمه لا لحامل تحته فالاولى الاكتفاء بقوله اذ لو كان الوجوب ثبوتيا زائدا كان جميع افراده كذلك وتوجد
جميعها غير ماهيتها فان لم يستحق الوجود لزم عدم الوجوب وان استحق لزم التسلسل وامتناع كون جميع الافراد كذلك فتركب
قال الش اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل الظاهر ان يقول اذ انتفاء القيد يستلزم انتفاء المقيد من حيث هو
مقيد كما لا يخفى قال المص والمقدر خلافه اما بناء على ان الشرط المقدر الذي قوله فساوي الخ جزاؤه هو قولنا لو كان
الوجوب ثبوتيا زائدا او اما بناء على ان التالي في قوله لو كان الوجوب ثبوتيا زائدا الخ هو الموجود زائد كما صرح به السيد
واليه اشار بقوله وطبق الدليل عليه في التوضيحات مستدلا بان اذ التقدير في تاليه الاولى يستلزم التقدير في مقدم الثانية
والاول اولى اذ التقدير والفرض انسب بمقدم الشرطية دون تاليها ثم لا يخفى على النبيه انه اذ قيل انا كان زائدا

كان حيوانا

كان حيوانا فكان جسما ناميا فكان جسما مطلقا فالظاهر تفريع الجسمية على النمو وتفريعه على الحيوانية وتفريعها
على الانسانية لا تفريع الجسمية على مجموع الانسانية والحيوانية والنمو وتفريع النمو على مجموع الانسانية والحيوانية
وتفريع الحيوانية على مجرد الانسانية واذ تقرر هذا فنقول لا بد من تقدير الموجود في التالي كما قاله السيد الا ان قوله
فساوي سائر الموجودات الخ لا تفريع على الزيادة بل على الثبوتية والتفريع على المقدم حشو وكذا على
مجموع المقدم والتالي كما عرفت فلا بد من اعتبار الثبوتية في التالي حتى يصح التفريع بالنسبة اليه واذ ثبت هذا
فيمكن ان يقول قول السيد ليظهر استلزام المقدم والتالي اراد به مقدم الشرطية الثانية وتاليها وحاصله
استلزام تالي الشرطية الاولى اعني قوله لكان زائدا بل قوله لكان موجودا للمساواة باعتبار الجزء الاول اي الثبوتية
الاستلزام مقدم الشرطية الاولى لتاليها حتى يرد ان ضم المقدم بالتالي لا يجعل القضية الاتفاقية لزومية
وحاصله ان التقييد بالموجود ليس لجعل الشرطية الاولى لزومية بل ليظهر وجه تفريع قوله فساوي على ما قبله
وهو مراد السيد ويحتمل قوله فان ما ذكره الخ على ان لا يجوز هنا تقدير الموجود لان الدليل لا يثبت
الاستلزام الثبوتية للزيادة فهو لا محالة اتفاقية فاذا لم يكن بد من جعلها اتفاقية فلا اقل من ان يضاف اليه [illegible]
ليظهر الاستلزام اي في الشرطية الثانية والايراد في الكل ايضا فقوله فان ما ذكره الخ الحق لا اظهار ان القضية الاتفاقية
سواء ضم اليه الوجود او لا وان الاتفاقية كافية في المطلوب فلا يحتاج الى اللزومية وبهذا قوله ليظهر الاستلزام
وقوله لتصحيح الملازمة حيث لم يقل لتصحيح الاستلزام وصحة الملازمة اذ الاستلزام في الملازمة الاولى على
ذلك التقدير لا يصح بدون الضم والملازمة الثانية فيمكن تصحيحها بدون الضم ايضا اذ لا حاجة الى تفريع قوله فساوي
على مجموع المقدم والتالي وان كان خلاف الظاهر فبعد التقييد ظهر الاستلزام في الثانية وهذا وان كان الكل الا انه
اولى مما ارتكبه الفاضل السيد قدس سره حتى علم ان الاتفاقية لا يصير لزومية باخذ المقدم في التالي
مع ظهور بطلانه لوجوه فصلها الفاضل كما مر والله اعلم وهذا الحل لا يناسب الحاشية التي كتبها السيد على [illegible]
الحاشية المصدرة بقوله هذا التعليل ليس بصحيح الخ حيث قال قد عرفت في الحاشية السابقة ما يندفع به هذا

وبهم قول الشارح انتهى اما قوله فقد عرفت اشارة الحاشية المصدرة بقوله اي لكان موجودا زائدا او اي حمل قولنا
لو كان ثبوتيا لكان زائدا لزومية بتقدير الموجبة لكن يرد على هذه الحاشية بعد تسليم ان العرض في نفس الوجه هو حمل
القضية لزومية ان ما ذكره صريح في انه لا لزوم بين الثبوت والزيادة ولهذا احتاج الى ضم الوجود في تصحيح
اللزوم والمعروض في اثبات المقدمة المنع منه هو اللزوم بين الثبوت والزيادة وبالجملة بعد الضم يكون القضية
الاصل هكذا لو كان الوجوب ثبوتيا لكان موجودا زائدا وقولنا لو لم يكن موجودا ولم يكن موجودا زائدا ليس عكسا
نقيضا لها اعلم ايها العالم الحليم ان هذه الحاشية في اكثر النسخ ووجدتها في بعض النسخ معلقة على قول السيد فان
ذلك على الوجوب الغير الذي كتبته على قول الشيخ وفيه مر ووجدت فيهما مثل قوله لا يتم قول الشارح فهو اشارة الى [illegible]
فواو فيها مروج ما عرفت في الحاشية السابقة بكون اشارة الى ما مر قدس سره مرارا اي في الوجوب في الذات
الغير الحادث فان التقدم بالوجوب انما هو على الوجود مطلق قال الشارح واما ان التقدير انه زائدا الخ
قال الفاضل الشيرازي في قوله في تقدير الشارح مصادرة لانه اثبت كونه زائدا الخ ليس كما استثنى اي استثنى
منه نقيض التالي او التالي بحجج كونه ثبوتيا زائدا فظاهر ان استثنا كونه ثبوتيا زائدا فيقتضي كونه زائدا
وهو عين الدعوى ولعل ما ذكره قدس سره بقوله هذا التعليل ليس بصحيح الى آخره اشارة الى ما ذكرنا انتهى قول
لم يثبت احد زيادة الوجوب باستثناء نقيض التالي او لجميع الثبوتية الزائدة انما وقع في البيان الشرطية المذكورة
سابقا اعني قوله لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا ولم يستثن هناك نقيض التالي [illegible] في الشرطية المذكورة
ههنا اعني قوله وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا فليس التالي فيها الثبوتية الزائدة بل نفي الثبوتية
الزائدة سلمنا لكن ليس [illegible] لاثبات الزيادة الا مثبتة باستلزام الثبوتية [illegible] على ان النقلة على
كون القضية اتفاقية كما توهم الشارح او بكونه نسبية مع العلم باتفاقية القضية يكفي في اصل المص والمتحقق الذي مع
[illegible] محله على الاستدلال على الزيادة وكونه لما سوقها لاثبات الزيادة ايضا لم يلزم مصادرة اذ مفهوم
انتفاء عدم الثبوتية الزائدة غير مفهوم الثبوتية الزائدة اذ سلب السلب يستلزم الايجاب لا عينه فهو قولنا

لو لم يكن الوجوب موجودا لم يكن الحاصل الا بعض موجود لكنه موجود فيه ليس مصادرة وما له الى ان القيد والجزء لو لم يكن
موجودا لم يكن المقيد من حيث التقييد او الكل موجودا لكن التالي باطل فكذا المقدم والحاصل ان العنوان مختلف
والعنوان وجه عدم صحة التعليل هو ما صرح السيد بقوله لان المص آه ومفاده انه اظهار ان القضية اتفاقية
وليس المصادرة في كلام السيد قدس سره والمراد بالتعليل هو الاستدلال على كون الزيادة مفروضة ايضا باستلزام الثبوتية
المفروضة للزيادة وقوله وحينئذ ان اصطلاح المص فرض الثبوتية ثم اثبات الشرطية لزومية حكم فيهما باستلزام
الثبوتية للزيادة ثم استدل على الاستلزام بكونه نسبية فهذا التعليل مبني على كون المص مدعيا للامرين كون
الشرطية لزومية وكون ما علة للاستلزام فالسيد ابطل التعليل في ابطال ما يبتني هو عليه حيث بين ان المص
لم يدع اللزومية لانه لم يثبت الزيادة من جهة الثبوتية والضم لم يجعل علة للاستلزام بل جعله علة لاجل
الزيادة نعم صورة التعليل بعد الاغماض عن بطلان ما يبتني عليه صحيح في نفسه فيثبت كون الزيادة ايضا مفروضة
وثانيهما انه لما فرض الثبوتية فكأنه فرض الزيادة ايضا وبحسب الاتفاق فهذا لا يبتني على ادعاء المص كون الشرطية
لزومية بل جاز ان [illegible] الاستلزام [illegible] الاتفاقية ايضا ويكون قوله علة للزيادة لا للاستلزام ولا يطبق عليه
ظاهر قول السيد [illegible] ان يقال هذا التعليل انما يصح لو صح تعليل الزيادة بالثبوتية وحاصله ان صحة التعليل تتوقف على
صحة الانعقاد لزومية ان الاتفاقية غير كافية في كون فرض الثبوتية بمنزلة فرض الزيادة عاما ان المص لم يعلل الزيادة بها
كما قاله السيد فليس بظاهر مربوطا بهذا التقدير ولكان المراد ان المص انما لم يعلل الزيادة بالثبوتية لعدم صحته
ولكن تمسك بكونه نسبية فهو بمنزلة ان يقال القضية المنعقدة بينهما اتفاقية فلا يثبت بها كون الزيادة مفروضة
فلم يتم التعليل ويمكن ان يراد بالتعليل قوله ما مر يعني ان الاستدلال على استلزام الثبوتية الزيادة بما مر غير صحيح
فان ما مر هو كونه نسبية فالمص جعله وجها للزيادة لا للاستلزام وفي نفس الامر ايضا لا يصح جعله وجها للاستلزام لعموم [illegible]
المص على الزيادة بالثبوتية او كان ذلك صحيحا في نفسه [illegible] الاستلزام وبهذا القدر يتم اعتراض السيد فينبغي ان يحمل امرا
راجع هو انه لما لم يتم التعليل بما مر على الاستلزام لم يتم التعليل بالاستلزام على كون الزيادة مفروضة ايضا [illegible]

يكون موقوفا لبيان عدم تمامية التعليل الاول والاقرب منه عدم تمامية الثاني ايضا والله اعلم وقول صاحب
الحواشي هذا ممنوع اشارة الى قول المص ان لم يكن الوجوب نفسه يجوز زايدا والمنع مبني على جعل قوله زايدا
خبرا بعد خبر كما قال السيد وقول الشارح بعبارة اشارة الى قوله اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بناء
على ان الثاني هو المجموع واثبات المقدمة الممنوعة بكونها عكس نقيض اه هو الجواب الذي في حكم الفساد وه
ووجه العلم بفساده ما سيجي بعد اه من علم منه كون القضية الاصل اتفاقية قال السيد بل ان يقول المقدر
ان الوجوب الى اخره وللقائل ان يقول الدعوى الذي اثبته سابقا هو ثبوتية ماهية الوجوب الذي
هو كلي طبيعي لا ثبوتية ذو الوجوب اي الوجوب الخاص العارض للذات بلا واسطة وثبوتية الطبيعة
يقتضي ثبوتية جميع افرادها التي يتصف بها الشيء اذ تقرر عندهم ان ما من شانه الوجود فاتصافه بشيء
بفرع وجوده اذ اتصاف الجسم ببياض معدوم سفسطة وهذا يقتضي وجودية وجوب الوجوب وسائر
الوجوبات ايضا وبه اثبت صاحب التلويحات اعتبارية ماهيات المتكررة بالنوع والا لزم التسلسل
في الوجودات فليرجع اليه والله تعالى اعلم اما اشار اليه السيد بقوله واعلم اه لان مبنى كلام السيد على ان الدليل اثبت
ثبوتية الوجودات بجزئياتها اي خصوص كل منهما وان الدعوى انها كذلك وجودية الفرد الذي هو مبنى كلامنا
على ان الدعوى هناك ثبوتية المطلق وكونه مستلزما لثبوتية الافراد التي يتصف بها شيء بناء على ما تلك المقدمة
الكلية فاين هذا من ذاك والله اعلم قال المص ولان استحقاق الوجود معارضة اخرى مبطلة لثبوتية الوجوب داخلة
تحت ما يقال والتجئي سوء بيانه عطف على ما قبله وقوله ارشادة الا ما نقله عن الحواشي في قوله وهو بعينه
وجه التعجب واعتراضا على قوله ان التقدم الوجوب على الوجود لان ما لا يخفى اه من تقدم الوجوب على تحققه المتوقف
على زيادة الوجود على الماهية واما اذا كان عينها كما هو الواقع فلا وقول السيد ان اذ ذاك يلحق الوجوب الغير
مشعورا اما رشادة الى قول الشارح وفيه نظر اذ لا يكون في حال قول المص والوجوب مقتضى لثبات الوجود ولكنهم
اما كان واحدا اذ مراد السيد ان الوجوب بالغير متوقف على الوجود بالغير زائدا على الماهية وقد كتب السيد على

هذه الحاشية

هذه الحاشية حاشية اخرى يعني قوله وقد عرفت جوابه وهو على الاول اشارة الى قول السيد وجوابه ما عرفت
اجيب قوله فقد يمنع بانه اه وعلى الثاني اي قوله وهو اولى فلذا اختاره السيد قوله يلزم ثبوت الصفة الخ اي يلزم
اتصاف الماهية بالصفة الثبوتية قبل ثبوتها ففيه مسامحة ولو نظر الى ظاهر العبارة وقع النظر عن المسامحة قلنا
ان الوجوب لو كان غير ثبوتي ايضا سواء كان مبنيا على جعل السلب مفهوما او على المعدوم يكون ثبوتية الماهية
ما لا يجاب السعلى بكلية الاول والتحصيل كلا مع الثاني قبل ثبوت الماهية محال لانهم سلبوا الاتصاف مع ان كان الاتصاف
او تحصيلها قبل ثبوتها جائز وفيما نحن فيه الماهية متصفة به ايجابا فيحال الماهية واجبة فلو كان الوجوب عين ماهية
يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل وجوده وهو يظهر ان قوله فلو كان ثبوتيا يلزم انه قضية اتفاقية فلا يصح كما لا يخفى
قال الفاضل مراد المص بالصفة الصفة الثبوتية اي الموجودة حتى يكون الشرطية لزومية فلا يرد ان هذا المحذور
لازم على تقدير كون الوجوب اعتباريا ايضا لان تقدم الوجوب اعتباريا لا لان تقدم الوجوب على الوجود ضروريا
على اي حال وانما قلنا لا يرد لان ثبوت القضية الغير الموجودة للشيء لا يقتضي وجود ذلك الشيء لا تقدم الوجوب
اقول مبنى على تقدير صحته انما يدفع الاعتراض عن قول الشارح ان ثبوت الصفة الخ فكذا عن قول السيد مالم يتقرر
لان قول المص يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته او لا يصح تأخره او وجوده وقد سلم الفاضل اقتضائه الوجوب
فالوجوب سواء كان موجودا او معدوما لا يصح تقدم ثبوتية الماهية على ثبوت الماهية واللازم المحال ولكنه جار
على ان استحقاق الوجود بني عليه ولا دخل في الملازمة المطلوبة لكون الوجوب ثبوتيا فان الشرطية اتفاقية
في الحقيقة وان صارت لزومية صورة وهو التعجب انه قد سبق منه ان ضم مقدم الاتفاقية بتاليها لا يجعلها لزومية
وبني الاعتراضات عليه السيد عليه فكيف جعلنا هنا موجبا للغرور بها لزومية اللهم الا ان يقال هذا مبني
على التسليم ثم نقول سلمنا انها صارت لزومية لكن المعارض ان يقول فلو كان الوجوب غير ثبوتي يلزم اتصاف
الماهية بالصفة الغير الثبوتية وهو محال لان الجواز اتصافها بها حال الوجود لا قبله بمعنى لا يقتضي تقدم الوجوب لانه يتقدم
على الوجود وهذا كله جار على انه المسلم كون الثبوت مقتضيا الوجود وان التقدم على الوجود باطل واما ان التقدم

طبيعي فقد توهم لم الشارح فلا ينبغي او راجحيتها بل ينبغي الاغماض عنه فالتقدم لا يجامع المعية حينئذ قال بعض
المحققين الزمنية باطلة وانما اللازم هو الاستلزام بمعنى ان ثبوت الصفة لا ينفك عن ثبوت المثبت له وان لا
متاخر عن ثبوت المثبت له ذاتا وطبعا كثبوت البياض الجالم منه كثبوت الوجود للماهية او متقدما طبعا على
ثبوت المثبت له كاتصاف الماهية بالصفات السابقة على الوجود طبعا كالوجوب فلو بني الكلام على هذا التحقيق يكون
بطلان التالي ممنوعا سواء كان الوجوب ثبوتيا او لا فبعد ذلك التحقيق لا يندفع الايراد ولا يستلزم كون الشرطية لزومية
اللهم الا ان يبنى الكلام على ان تقدم الصفة على وجود الموصوف انما هو فيما يكون الصفة عدمية فيصح جعل الشرطية
لزومية ويندفع الايراد وكما لا يخفى لكن ماذكره ذلك المحقق لا يفهم منه ذلك بل الظاهر منه ان الوجوب ولوازم الماهية
سواء كانت موجودة او لا تتقدم على الوجود طبعا والله اعلم قال الشارح ان ارادوا بالقبلية الطبيعية التقدم
على الطبيعي هو ان يحتاج المتاخر الى المتقدم ولا يكون المتقدم علة تامة له وقد سبق ان الوجوب مقتض للوجود
اي علة مستقلة موجبة له كما بينه السيد سواء كان حقا او لا فالظاهر تبديل الطبيعية بالعلية لكن علم التحقيق بكونه
علة مستقلة فالحكم ان لا يكون التقدم طبيعيا فتخصيص العلية الفرعي صحيح فانه بعد تسليم الملازمة لا يخفى ارادة
التقدم الطبيعي ولو خص به يبقى الشق الثالث ارادة التقدم بالعلية فاشار السيد بقوله ارادوا بها القدر المشترك
بين العلية والطبيعية الى انه ليس المراد به معنى المصطلح ليرد ما ذكر بل اراد على سبيل عموم المجاز القدر المشترك
وفسره في حاشية اخرى بتوقفها على معنى ان العقل يحكم آه وكانه لذلك قال صاحب الحواشي الطبيعية على
ما في بعض النسخ فان اللفظ المصطلح الطبيعة دون الطبيعية فلا يكون من قبيل عموم المجاز فوجه ان ارادوا بها
من تتمة كلام صاحب الحواشي وحاصله ارادة القبلية الزمانية اللازمة من قيام الوجوب بالمعدوم فيظهر المقابلة
بهذا بيان للتعريضية ليظهر ان ماذكره الشارح انسب الا ان يمنع التقدم الزماني وانما منع صدق المعدوم
غير متميز كما ان لا يصدق المعدوم لا يصدق الموجود فلزم اتصاف ما ليس موجودا بالصفة الثبوتية وذلك يستلزم التقدم
الزماني فلا يصح منع الملازمة الا بعد ضم انه حين الاتصاف بالوجوب لا يفارق الوجود لكن بعد الضم يصير ذلك

ويجوز الحكم بالقيام بالماهية من حيث هي ولا مكان تصحيحه بعد الضم قال الشارح والانسب بمعنى ان المناسب فالظاهر كما قال
الشارح قيامها بالمعدوم حتى يتقدم بالزمان فان الوجوب لا يفارق الوجود بالزمان او تقدمه عليه بالطبع لا ينفع
التقدم الزماني فالوجوب انما قائم بالماهية الموجودة دون المعدومة يعني ان فرد الماهية من حيث هي لا يصدق ان
ارادوا بها الماهية بشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معه الوجود ولا العدم ولا غيرهما حتى يصح قوله لا يصدق عليها
شيء وحينئذ يرد بقوله والوجوب قائم بها من حيث هي الماهية لا بشرط شيء فانها التي يلزمها الوجود والعدم
سائر الصفات اذ لا شرط في قيام الوجوب بالوجود ولا تسليم اجراء الكلام الا انه اراد به الا شرط شيء
الموضوعين بناء على الغفلة عن انها لا يمكن منع صدق المعدوم عليها وايضا قول الحيثية في قولهم الماهية من حيث
هي ليست معدومة ولا موجودة بمعنى ان العدم والوجود ليس داخلا في الماهية ولا عينها والحيثية في
قولهم الوجود او الوجوب قائم بالماهية من حيث هي بمعنى ان الوجود لا يعرض الماهية ماخوذة مع الوجود او العدم
بل انما يعرض الماهية لا بشرط الوجود والعدم وكذا في الوجوب ففي الكلام خلط ويمكن ارجاع قول الشارح
ولا انسب اليه ليكون قوله وان لم تكن موجودة ولا معدومة اشارة الى ان سلب العدم كما او غيره الا انه
لو اريد نفي العينية والجزئية وذلك لا ينافي صحة الاتصاف بالنقيض قول الشارح وان لم تكن موجودة
ولا معدومة لكن آه فانه لا يحصل نفي الوجوب مع الحكم بالعدم الخلو اذ لا نعني بالموجود الا ما لا يخلو عن الوجود
فكان الشارح ذكره مماشاة مع صاحب المواقف اشار اليه بقوله وذلك لان الماهية آه هو قوله الا انسب
اي علة كونه انسب ذلك الشيوع في الحقيقة علة لكون ماذكره صاحب المواقف غير انسب قال السيد على الذات طبعا
اي على وجودها كما يدل عليه قوله فكيف يحكم بتقدمها عليه المراد بقوله طبعا التقديم الذاتي ثم تعقبه بعض
المحققين بما يرافع قول السيد وفيه بحث اذ ذلك المحقق منع البداهة والله اعلم قوله اي موجبة لها
اما على تقدير جعل الاتفاقية لزومية فيرد عليه ايراد المحشي بناء على انه لا حاجة الى جعلها لزومية لكفاية
الاتفاقية في المطلوب واما على تقدير التصحيح تفريع قوله فيكون ممكنا لما عليه ان الخارج عن ذات الواجب انما يكون ممكنا

لو كان موجودا لما علمت في اما تقييد الممكن بالموجود فليس لتصحيح تعريفه على ما قبله بل لتصحيح تفريع قوله فلا يجب على
كونه ممكنا اذ الممكن المعدوم لا وجوب له ولا وجود واما ان عدم العلة علة للعدم فيجري في الوجوب فيجب بها ايضا نعم
يكون الوجوب في الموجود نفس امرين الا خارجيين فينبغي انه انما يلزم التسلسل في [illegible] والاعتبارات على ان المعدوم
الذات يجوز ان يكون عدمه ازليا فلا يحتاج الى علة وبهذا انه لا يمكن المعارضة بانه لو كان عدميا لكان
الخ فانه لا يصح ان يقال فيكون ممكنا موجودا الخ وكان في تقييد الممكن بالموجود اشارة الى هذا ايضا [illegible]
النقض بانه لو تم الدليل لزم عدم الوجوب فالوجوب لو كان موجودا لكان له وجوب زائد فهو ممكن مسبوق
فيلزم التسلسل لانا نمنع كونه مسبوقا بوجوب العلة لجواز كونه عدميا فتامل قوله لان العلة يجب وجودها اولا
عرفت [illegible] ان رتبة وجوب العلة متقدمة على رتبة وجوب المعلول [illegible] قال المص وجوب قبل هذا الوجوب لنظر
وجه تقدمه رتبة [illegible] المبدا فلا يقال علة الوجوب نفس الذات [illegible] وجوبها فاللازم هو تقدم الذات
لا وجوبها ايضا لان علة الوجوب انما يجوز علة له بشرط الوجوب فلو وجوب فات العلة ايضا تقدم على ذات
المعلول التقدم على وجوبها فيلزم تقدم وجوب العلة على وجوب المعلول وهكذا فيلزم التسلسل المحال
لان مبدا السلسلة هو الوجوب [illegible] قول الش وفيه نظر يعني انه منع لمقدمة مبرهنة وان منع كونه نسبة
بعد التعبير بالاستحالة مكابرة قال السيد في النسبة لا يكون محمولا لا يخفى ان الامر فقال انه تعبير للازم اراد
ان الحمل عليه يجوز ان امر لو ان الوجوب في الاستحالة لان اللازم محمول [illegible] قال الشارح في
الحاشية من حيث يكونان معا اي يعتبران مستقلين ويقصد ملاحظتهما [illegible] والمعنى الثانية فهو حالة
بملاحظة الوجود بالجملة الكون صفة ذاتية للماهية ومقتضى هذا الاتصاف النسبي [illegible] والنسبة في ذات
قال السيد ما ذكر في الصدور اي في صدور المعلول عن العلة مصدرية بل العلة للمعلول حيث بين الش وحقيقة
السيد في ان للضد معنيين [illegible] وذكر في البحث الرابع عن مقالة العلة والمعلول فليراجع قوله [illegible]
لان الاستحالية اي الانتفاء وقيل لان هذا المعنى راجع الى معنى الامكان العام فكيف يصح تفسير الوجوب

واجبيته

واجبيته على انه يكون [illegible] كما قال الش في الحواشي القطبية حاصله ان المص منع كون وجود الوجوب
غير ماهية الوجوب واحال على ما بينه [illegible] انما بين كون الوجوب عين ماهية الوجوب نظرا الى تصحيحه
ان ماهية الوجوب [illegible] انه عين الوجوب في وجود الوجوب ايضا عين الوجوب فلا محالة يكون وجود الوجوب
[illegible] عين الوجوب [illegible] متحدة يعني فالحوالة باعتبار ما يلزم مما بين [illegible] في الحواشي
اعتراضا بل [illegible] ان الغرض للمص ان ملخصه ان كون وجود الوجوب غيرية انما يتم لو كان الوجوب زائدا على
الوجوب فلما بين عينية الوجوب [illegible] بطل زيادة الوجود على الوجوب فصح منع [illegible] الحوالة [illegible] ولما كان
غيرية الوجود للوجوب [illegible] النتيجة ليس بصحيح افاد السيد ان منع المورد على النتيجة
بالحقيقة اما معارضة [illegible] تفصيل راجع الى منع بعض مقدماتها [illegible]
اعني المساواة في الوجود والاختلاف في الماهية لا يقبل الا المنع فالمقدمة المقابلة للمنع انما لم يذكر المنع
في مقابلتها الا [illegible] انه لو كان الوجوب ثبوتيا لكان ثبوتيا زائدا [illegible]
عليه [illegible] ان الاختلاف في الماهية لا يقبل هذا المنع فلا ان منعه [illegible] في كلام المص
[illegible] الشرطية [illegible] لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا الا ان منع الزيادة بتجويز كون
وجود الوجوب عين الوجوب انما يصح ان لم يكن الوجوب زائدا على الواجب [illegible] وجود الشيء [illegible]
[illegible] ثم ان السيد حكم بكونه منعا وفصل الى كونه منعا للنتيجة باعتبار رجوعه الى منع بعض المقدمات
والى كونه معارضة [illegible] مبنيا على ارادة المعنى العام [illegible] فافهم [illegible] المنع [illegible] ويريدون
النقض التفصيلي والاجمالي والمعارضة قوله فان قيل اثبات المقدمة الممنوعة حيث قال [illegible]
[illegible] لو كان ثبوتيا لكان زائدا [illegible] ان الوجوب زائد على الواجب [illegible] لو كان عينه لزم كون وجود الواجب [illegible]
[illegible] الحل [illegible] البرهان الدال على عينية الوجود [illegible] المتقدم [illegible] بطلان التالي [illegible] قوله
خلاف [illegible] مذهبهم [illegible] مبنيا على ذلك البرهان [illegible] المخالفة [illegible] مذهب [illegible] وتحصيل [illegible]

نزده

زنو وجوده غير ماهية لان وجود الوجوب غير ماهية الوجوب فقد فرض انها عين الواجب فوجود الواجب ايضا
غير ماهية الواجب فثبت الملازمة وفي الجواب هو عدم عروض انه مبني على الخلط بين الوجود العام والخاص
فان الوجود المشترك هو العام وهو العارض في الكل ويمكن ان يقال مراده ان المميز وهو عدم الوجود الخاص
للواجب وعروض الوجود الخاص في غيره قال السيد لا يخفى ان ما في الصلح ظاهر كلامه ان الغرض بيان كون الشرطية
اتفاقية فلا ينتج بناء على جريان ما ذكره في الدليل في زيادة الوجوب بلا تفريع الدليل بخصوص الشارح بعد كونه
يختص بتقرير عينية الوجوب فيجب لا يجري على تقدير الزيادة فان الشرطية المذكورة لزومية اذ قيل لو كان
الوجوب زائدا على الواجب فلان وجود الواجب ايضا زائد عليه لان الوجوب زائد فيساوي الوجود زائدة في
الوجود ومخالفها بالماهية فوجود الوجوب غير ماهية وقد فرض انه الوجوب غير الواجب فوجود الواجب ايضا غيره
لم يصح اذ زيادة الوجود على احد الماهيتين المتغايرتين لا يستلزم زيادة على الاخرى فانه لو كان الوجوب
عين الواجب فزيادة الوجود على الواجب يستلزم زيادة على الواجب ايضا وبه تتم الملازمة وقد علمت انه لا بد من
ضم هذه المقدمة في الدليل فيتم البرهان على تقدير عينية الوجوب يجب على تقدير الغيرية كما لا يخفى واما قوله
فحاصل ان المستدل انتقل الى امر في المساواة في الوجود ومخالفة بالماهية فترك التعرض للمنع والمساواة
مع سبق ذكره والتعرض الثاني مع تأخره فيه تسليم للاول لكن عدم التعرض ليس نصا في التسليم فلذا قال الوهم
بل قال المص لكن التسليم ان ماهية الوجوب لما كانت هذه المقدمة مبرهنة فلا لم العارض فيهما غير تعرض لمنعها ولهما
باطل وما ذكره مستندا بل لا يتم كونه راجعا الى منع المقدمات ظاهر او جعله معارضة لا يلائم سياق العبارة
الشارح ما يرجع الى منع قوله الوجوب فاصار اه مستندا انه يستلزم كون الوجوب صفة ثبوتية عليه قوله فان
امكان الصفة اه ما ذكره المص وان لم يكن مستندا صريحا لكنه لازم منه فذكر الشيخ ما هو المقصود ومخلصه ان
وجهه الى عين الوجوب ما لا مر هو ان الوجوب صفة للواجب فامكانه لا يستلزم امكان الواجب وقد يقال كفاية الماهية في اقتضاء
غير الوجود لانه محال يكون صفة فامكانه يستلزم امكان الواجب بعد تسليم كونه مستندا للوجوب فلم يحتمل ماده الشبهة

وبعض ما ذكره السيد فان هذا تسليم لمغايرة المفهومين وحكم باستلزام امكان الكفاية لامكان الواجب
وما ذكره السيد منع للمغايرة وحكم بالاتحاد ورد على الاتحاد وان الاستحالة بمعنى كون الذات علة مستقلة
للوجود والكفاية بمعنى عدم الاحتياج الى الغير فيتوقف تعقله على ملاحظة وعلى تعقل النفي بخلاف الاول ولذا اشهد في الوجود
فكيف يقال انهما مستندان ومع ما علمت انه اذا كانت الكفاية عين الواجب لم يكن المستند مفيدا او تتميم
الشبهة علم ان الشارح قال المغايرة ومستند لكونه عين الواجب حكم لكون الكفاية التي هي عين الواجب تم
مستلزمة الوجوب بل لا محالة يكون الوجوب صفة فان اللوازم الماهية المحمولة عليها صفات لها واعلم ان هذا المنع
مبني على تسليم زيادة الوجوب وضع كان المحمول على الواجب لا صفة لها اذ الزائد المحمول صفة لا محالة واما لو منع
بهذا الوجه فلا حاجة الى جواب ذكره والكون ماهية بهذه الحالة اه لانه اراد بيان وجه كونه قوله فان
امكان الصفة مرتبطا بمستند المنع كما علمت قال الشارح قلنا لا نسلم بل الوجوب اه وقد عرفت ان مستند هذا المنع بانه
ليس الوجوب امرا محققا في الماهية بل يكون الشيء وجوبا للوجوب يحاكيه بل الوجوب جعل الوجود او اتصاف
الشيء بالصفة الموجودة في الخارج غير وجود الصفة فهو مغاير لها بالضرورة ويمكن اختصار المعارضة بان يقال لو كان
الوجوب ثبوتيا لكان زائدا وجوبا للجيب فان وجوبه لذاته وجب ذا بغيره واستناد الغير الى الذات لا يتم في
الثبات ولا لم يلزم من استناد الوجوب الى ... لوجوده فساوى لم يكن منافيا لوجوبه والقول اه يستلزم الدور
المحال لانه مبني على ان استناد الوجوب الى الذات يستلزم تقدم وجود الذات على وجوده وجوبه
فكذا على اتصاف الاولى ... قال السيد ولقائل ان يقول ان المجيب قد علمت ان هذا المنع حقيقة متوجه
على مقدمات الدليل بما ناقضه ذكر رفعه فهذا الجواب لم يتعرض لدفع المنع عن تلك المقدمات فكيف يكون
جوابا عنه نعم هذا استدلال اخر على استلزام امكان الوجوب لامكان الواجب بعد تسليم ورود المنع على مقدمات
الدليل الاول نعم يرجع ايراد الشارح على تلك المقدمة المبرهنة كان ايراد الدليل ... فعال للمنع وقوة قد كان
وقع الجواب بكونه سابقا وحاصله ان يستلزم انه في جهة الاقتضاء بالغير ... في جهة الاقتضاء الامكان

الذاتية وواستحالة فيه وانما المحال استلزام الممكن لذاته الذي لا يكون ممتنعا بالغير للمحال الا ترى ان عدم المعلول الاول
ممكن في ذاته ممتنع بالغير لو فرض تحققه لزم انتفاء الواجب وهو محال وجميع ما يكون الواجب علة مستقلة له شانه هذا
كما هو مذهب الاشاعرة في صفات الواجب الى انه معلوله ايجادي قوله واما ان الذات الخ مبني على ان الواجب
لو استند الى الذات لكان الذات متقدمة عليه بالوجوب لكان لها قبل الوجوب وجوب بالغير واحد فيلزم التسلسل وقد يورد
على قول السيد بجواز عدم اتصاف الواجب بان عدم الصفة في نفسها لا يوجب عدم الاتصاف لا يرى ان زيدا متصف
بالعمى فيه انه قد فرض الوجوب محجوبا والكلام فيه اذ لكونه ممكنا يجوز ان يكون العدم قبل نعت الوجوب بعد عدم الا
فتحوه لا ينبه الفعل الحكم بان زيدا متصف بالبياض الموجود لا يتصف بعدمه ولا انه يتصف الموجود الموجه
بالعدم فلا يصح فيه وبعد تسليم نقول انا نبني على ثلث المقدمة المتوافقة مراده منها ان الصفة التي فرضنا ثابتة بالوجوب
الاتصاف بها الا بعد وجودها بعد فرض هذا المنع كما لا يخفى قال الشارح بل هو جار هنا بالمنع والاول ان يكون قوله
ان عدم المعلول المشروط بوجود المانع عليه منع ان عدم عليه عدم المعلول لعدم العلة يعني عدم الكائنة لا يدري
او الامر بالعكس قال السيد لما اذا كانت فيستلزم لان العلة الموجبة اي المستقلة وعدم المعلول يستلزم
انتفاء جزء منها او شرطا ولازم لها فلم يبق مستقلة قبل قوله فقد يجاب بانه بحسب النظر بان عدم المعلول الاول
ممكن لذاته وعدم الواجب ممتنع لذاته فاي الاستلزام فالعلة الموجبة ايضا وفيه ان النظر لا تعرض فيه الا للامكان
واستلزام العدم للعدم لا يمكن نفيه فالظاهر انه جواب اخر عن قوله الشرح ولعل بعد ايراد النظر على جواب الشارح
وخلاصته ان استلزام العدم انما يصح لو استلزم امكان عدم المعلول امكان عدم العلة قال الشارح فيه
قال المحقق الدواني ههنا نكتة هي ان امكان الملزوم لعدم المعلول يقتضي امكان اللازم كعدم العلة الموجبة
اي مع امتناع اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينافي اللزوم بينهما والحل ان امكان
الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس الى ذات الملزوم ولا يستلزم امكان اللازم
بالقياس الى ذات اللازم ولا ينافي ما من ان هذا القول بالامكان بالغير يلزم كون عدم الواجب ممكنا بالغير

فان الامكان

فان الامكان بالغير هو ان يجعله الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكان بالقياس
الى الغير لا الامكان في ذاته بسبب الغير وسيأتي ما بينهما انتهى اقول والفرق بين الحلين الا ان حاصل ما ذكره
السيد هو ان ما فرض ملزوما هو من جهة انه ممكن وهو اعتبار ذاتي في نفسه بملاحظة ارتباطه بالعلة ليس ملزوما
ومن جهة انه ملزوم هو موجود بضده وامتناع نقيضه نقيض اللازم ليس ممكنا بل ممتنع بالغير وفي هذا الجواب
يقطع النظر عن الاعتبار الاول يستلزم امكان اللازم بالقياس الى الغير وانه لا ينافي الامتناع الذاتي
كما ذكره المحقق في جوابه وحاصل كلام المحقق الدواني هو ان المفروض امكان الملزوم في نفسه هو يستلزم
امكان اللازم بالقياس اليه لا امكانه في نفسه لا ينافي الامتناع وفي هذا الجواب يقطع النظر عن الحيثية
الثانية التي فرض الامر من تلك الحيثية الملزوم بحسب اعتبار السيد في جوابه فاضل الشيرازي في ما حاصله وفي
حل الشبهة تحرير هو ان امتناع الانفكاك المعتبر في اللازم اعم من ان يكون فان الملزوم مقتضيه له او غيره او لعدم
ولانه يكون امتناعا ذاتيا او واقعيا فامكان الملزوم لذاته كعدم المعلول الاول وامتناع لازمه لذاته
كعدم الواجب انما يقتضي امكان الانفكاك بالنظر الى ذات الملزوم امكانا ذاتيا ولا ينافي ذلك امتناع
الانفكاك بالنظر الى ذات اللازم وبحسب الواقع يعني لو نظرنا الى الواقع امتناع اللازم اعني عدم العلة
وجب ان لا يتحقق عدم المعلول الذي هو الملزوم فلم يلزم انفكاك الملزوم عن اللازم في نفس الامر ولعل الملزوم
اعني امتناع الانفكاك ههنا مقتضى ذات اللازم او امر منفصل لكان لازما واقعيا لا ذاتيا والوجوه
الثلثة للحل وان كانت متقاربة لكنها مغايرة فتامل قوله او وجود الواجب قائم بالوجوب على ان تقرير
الدليل ابطل الكل لان الوجوب نحو زائد او كانت ماهية مستحقة لوجوده وعلة له لزم ان
تكون الواجب واجبا بالغير وينقل الكلام الى الوجوب الوجوب فان كانت ماهية مستحقة وعلة لوجوده
كان لوجوب الوجوب وجوب بالغير وهكذا الى غير النهاية ان لم تكن ماهيته مقتضية لجميعها فان كانت ذاته او لا الوجوب
ثم الوجوب المتاخر عنه وهكذا فالمتطرق هذا الاستدلال لزم التسلسل في جانب المعلول فان اسند التسلسل

وهو العلة اعني ماهية الوجوب فلا يصح عنوان الشارح السيد وتقرير الدليل الثاني انه لو كان غير زائد لكان
ممكنا فله علة متقدمة عليه بالوجوب وهكذا فالمنظور فيه هو الاستدلال بطلب العلة للوجوب بناء على ان نحو وجوده فتقدم
للماهية متقدم بالعلية على الوجوب المفروض اولا وهكذا فيه السلسلة الوجوب الذي هو المعلول ثم الوجوب
الذي هو علة العلة وهكذا فاللازم هو التسلسل من جانب العلل فلذا قال السيد هناك يرتقي من طرف المبدأ
ليلزم التسلسل المحال وههنا على العكس فلا يتوهم التدافع بينهما اذ المنظور اليه في الاستدلال اليقين
وما بينهما عليه مختلف قال الشارح كما سنذكره المصنف اي في الجواب عن الاستدلال الثاني للامام على منفيه
الاشكال وقوله العلامة شارح التلويح في ذكر الدليل الثاني حيث ذكر انه ان اريد القبلية بالطبيعة فبطلان
التالي ممنوع وان اريد الزمانية فالملازمة ممنوعة قال الشارح فلذا نسلم استلزام وجوب الخارج على
خصوص التقرير السابق والا فاتمام الدليل لا يتوقف على خروج انه بعد تسليم المغايرة لا محالة يكون ممكنا
فيتم الدليل بل يمكن ان يدعى ان المغايرة فيما نحن فيه يستلزم الخروج اذ الدخول يستلزم تركب الواجب على
انه يمكن ان يقال المراد بنسبة النسبة المخصوصة اي غير الداخلة في الطرفين بقرينة المقام فيتم التقرير السابق
ايضا بهذه العناية لا يقال ايضا ما ذكره الشارح بقوله بل الطريق آه لان ما ذكرنا جزم بلزوم الخروج فيه وما ذكره
الشارح بقوله ترديد في قول الشارح وقدرة كونها داخلة محصلة انما تكون متقدمة على المجموع ضرورة تقدم الجزء
على الكل قال السيد سواء كان اه انما عمم ليشمل الحكم بما نحن فيه ان مجموع النسب لا محالة امر اعتباري فلو كان النسبة
مطلقا اعتبارية كان المثال واحدا في الاعتباريين وان كانت حقيقية بمعنى الوجود الخارجي اذ النسب لا تنتهي الى الامر
وجود باخر التسلسل الى آخره قوله المجموع النسب من حيث هو امر اعتباري لا يقال فيه ذلك لان اجزاء المجموع لا بد ان تكون بها
متقدمة بالذات عليه وفي النسب التي المجموع الى اجزائه لا يمكن دخولها فيه ما لم تقرر اولا بالبداهة العقل الحكم بتأخر النسبة
عن المنتسبين فلم يكن المجموع المفروض مجموعا مركبا من جميع النسب فيلزم المجموع لا محالة امر اعتباري غير موجود في الخارج
لانا نقول على التحقيق الذي ذكره السيد يكون اجزاء هذا المجموع النسب الاجمالية وهي متقدمة والمتأخرة هي تفصيلية وليست اجزاء

بهذا المجموع

بهذا المجموع بل الوجه في الاعتبارية بعنوان النسب منها اخراجية اعتبارية كلية بان يقول الى ايده وشمولها وتقييد
والمجموع المركب منها فلم يوجد نسبة حقيقية آه قال الفاضل الشيرازي لا يخفى عليه هذا الجواب من الشارح فيه
فان اختلاف الملاحظة لا يصير سببا لجواز كون شيء داخلا غير متأخر عنه بالذات خارجا متأخرا عنه بالذات فيحق
بل نقول خصوصية النسبة بخصوصية الطرفين فاذا اعتبر جميع النسب المخصوصة من حيث انها مخصوصة ملحوظة
بين طرفيها المخصوصين كانت هذه النسبة من حيث تعلقها بالشيئين المخصوصين داخلة في ذلك المجموع
المعتبر على هذا النحو فكيف يكون متأخرة عنه بهذا الاعتبار خارجة ايضا انتهى اقول فيه ان السخافة محل النظر
اذ اشتراط انه لولا الاعتبارات ليطلب الحكم به العقل بنقيض تجويز التقدم والتأخر في شيء واحد كيف وهو مقدمة العلم
اجمالا اي باسمه مقدمة العلم وتقدم عليه الشروع فيه وموقوفة تفصيلا باحاطة مسائله متأخرة عن الشروع
ثم قوله بل نقول خصوصية النسبة بخصوصية الطرفين آه ان اراد به ان ملاحظة النسبة بخصوصها يتوقف على
ملاحظة الطرفين بخصوصها فمسلم لكن عند ملاحظة النسب كلها بعنوان المجموع النسب لا يكون تصور اطرافها بخصوصها
لازما من حيث الخصوص غير داخلة في هذا المجموع غير متقدمة عليه بل هي متأخرة وخارجة عنه وان اراد ان ملاحظة
يتوقف على ملاحظة الطرفين ولو بالوجه العام فيتجه بعنوان طرفي النسبة فلا يشك في دخولها بهذه الملاحظة في المجموع
المعتبر على هذا النحو لكن لا نسلم ان ملاحظة النسبة بهذا الوجه يستدعي تصورها بخصوصها فتلخص ان نسبة
هذا المجموع الى اجزائه ما لم يلاحظ المجموع والجزء اجمالا وتفصيلا وفي الحط الا يكون ملحوظة بخصوصها وتكون داخلة في المجموع
الملحوظ بعنوان المجموع ومتقدمة عليه في الحكم بالتأخر انما هو على النسبة الملحوظة بخصوصها وهي غير داخلة في
هذا المجموع اذ حاصل الحكم ان جميع النسب يحكم عليها بالخروج عن الطرفين عند ملاحظتها تفصيلا وهي عند الملاحظة
بهذا الوصف العنواني ليست ملحوظة تفصيلا ولو اعتبر قيد التفصيل في العنوان ايضا كما فيه في كلام الفاضل
وقيل جميع النسب الملحوظة تفصيلا متأخرة فاللازم منه ان يكون المحكوم عليه اعني ذات الموضوع عند
المقابلة بالمحمول متصفا بملاحظة التفصيلية لا انه يكون جميع النسب ملحوظة تفصيلا بجمع وملاحظتها بهذا العنوان

قال لهذا ايضا مفهوم اجمالي ولو قيد بالترتيب وبما لم يعتبر طرفا جميع النسب بخصوصهما لم يعتبر منفصلة فالداخل في الموضوع
والملحوظ بالوصف العنواني والمتقدم على المجموع ليس الا النسب الاجمالية والحكم عليها بالتناهي المحمول انما هو عند تفصيلها
فالمتقدم هي النسب المجملة هو المتأخر هي المنفصلة ولا باس فيه ويمكن ان يقال الحكم على شيء لا يقتضي اتصافه
بالوصف العنواني وانما يقتضي اتصافه بالمحمول الكلي فقولهم المجهول المطلق لا يصح الحكم عليه اذ الحكم عليه بعنوان
كونه مجهولا مطلقا الحكم عليه بانه عند اتصافه بكونه مجهولا مطلقا متصف بعدم صحة الحكم عليه فليس من تخصيص الكلام
بمجموع النسب التفصيلية لنفس الامرية التي لا يشمل الاختراعية فان لهذا المجموع نسبة تفصيلية نفس امرية الى
اجزائه في الذهن اذ هي انما متصلة حين الحكم لكن بعد ملاحظتنا المجموع بهذا العنوان الاجمالي فهو كونه مركبا من نسب
تفصيلية واقعية يمكننا الحكم عليه بانه في نفسه محققة بالتفصيل بمعنى ان نسبته الى اجزائه واقعية تفصيلية فالكلام
في النسب الواقعية وهي متحققة في نفس الامر تفصيلا فكذا المركب منها فكذا نسبته الى اجزائه فليس هذا المجموع امرا اعتباريا
اختراعيا بل واقعية قول السيد لا يوجد الا في الذهن ان خص لا ذهان السافلة فالحصر باطل وان عم
للعالية ايضا فعدم وجودها منفصلة في الاذهان العالية محل تامل قوله العقل وان لم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة
ان اراد بالملاحظة التفصيلية لا يصح الحكم بامتناع اعتبار نسبته الى اجزائه اذ العقل ان يحكم بان له نسبة
اليها حين ما متحققة تفصيلا لتحقق اجزائه منفصلة ولا يجب تصوره منفصلا حين الحكم كما مر نظيره في المجهول المطلق
وان اراد بالملاحظة الاجمالية فهي متحققة هو كافية في الحكم عليه بان له نسبة في نفس الامر فهذه النسبة التفصيلية
المتعلقة بالنسب المخصوص حين تحقق جميعها في الواقع متأخرة عن الطرفين في الواقع مع قطع النظر
عن ملاحظة اذ انما هي منفصلة وهي في نفسها منفصلة بعنوان الانتساب الى الطرفين المخصوصين داخلة في
هذا المجموع ومقدمة عليه بفرض كونه مركبا من جميع النسب التفصيلية الواقعية التي منها هذه النسبة ولا كلام في
المجموع الذي لوحظ افراده مجملا مع قطع النظر عن خصوصيات الطرفين لان فرض تخصيص البحث بالمجموع الذي جميع اجزائه
نسب تفصيلية وتقرر انه لا يجب الحكم على تلك النسب التفصيلية ملاحظتها تفصيلا بملاحظة خصوصيات النظر اليهما

قال الفاضل

قال الفاضل المحشي في بحث عدم تناهي اجزاء الجسم يعني لا تقف انه ربما يستشكل بان يقال المجموع معدود ان كان
اما متناه فيلزم انقطاع المقدرة لعدم الوصول الى ذلك العدد والحاصل هذا خلف او غير متناه بالفعل فيلزم
غير متناهية واجيب بان غير متناهية هو المجموع الذي اجزاؤه ممكنة معا فلا محذور اذ المحال لا يستلزم الا المحال
وفيه ان الشق الثاني يقتضي الى القول بانه اذ وصلت المقدرة اليه لا يمكن وجود شيء آخر الا بعد انعدام
ما وجد ولا يخفى ما فيه اقول فيه ان التزام تناهيه غير قادح اذ المقدرة مخصصة بالممكنات لكن وجد
شيء آخر قبل انعدام شيء من ذلك المجموع محال فلا يكون قدرته تعالى عليه وما قبله سواء كان حقا في نفسه او كان
في مقابلة الخصم صحيح لكونه منعا كما لا يخفى اذ الخصم من جانب السنة لا على الابطال الا انه يمنع لا تقوم
في الجواب عن الاشكال لهذا كونه تحقيق ما ينبغي [illegible] ان ما يحكم فيه الضيق في تاخر نسبة وتقدمها وخلاصته
ان فرض المجموع من النسب او المجموع مقدرات التي لا يمكن الزيادة عليه بعد التحليل يرجع الى ان المجموع ممكن وان دليل
عليه غير ممكن فلقائل ان يقول بامتناع غير المتناهي بالفعل ان توصيف المجموع بالامكان لا يقتضي تناهيه ونفي الزيادة
تقتضي عدم تناهيه فالمجموع الذي لا يمكن الزيادة عليه في فوق المجموع الذي هو متناه او غير متناه وهو لا مصداق له
فلا يصح الزائد منه بانه متناه او لا فهو كما يقال الشيء الذي وجوده يستلزم المحال هل هو موجود او معدوم
فمجموع النسب لما اعتبر بحيث لا يمكن الزيادة عليه لم يكن له مصداق فكيف يحكم عليه بان له نسبة الى اجزائه الا
ان يلتزم دخول هذه النسبة فيه ويوجه لو نسبة المجموع بنفسه الى اجزائه انما يتحقق بعد اعتبار المجموع فان كان اعتبار
من جهة ملاحظة اجزائه منفصلة فهو غير ممكن وان كان لا من جهة عرضه فلا نسلم انه وجود في المجموع وفيه ان وجود
الذي اعم من التفصيلي والاجمالي الى الاصل لا وجه لما قيل القول بعدم كونه ملاحظة لم يعتبر فيها اجمالا لا يحقق
النسبة محل تامل قال الشارح فجاز ان يكون [illegible] حاصله ان الوجوب بالغير وجوب الوجود بحيث منه فنقول اللازم
هو ان لا يكون الوجوب بالغير مع ماهيته وجوب الوجود ولا يقع وجوده وبالجملة اللازم وجوب الوجود المعلول
لا وجوب آخر لماهية الواجب حتى يثبت لماهيته وجوب بغير نهاية فان قلت [illegible] في الحاشية بيان ان اللازم

ان يكون للماهية وجوب لغيره فيثبت المدعى نعم اقول يرد عليه تجويز العلامة كون وجوب الوجوب عين الوجوب الاول
الوجوب بناء على المقدمات المذكورة في ذلك الاستدلال بل بناء على ثبات افراد الوجوب ايضا بجواز خارج
عن الوجوب ومكانه مسبوقا بوجوب الخارج عن وجوب الوجوب فهكذا ما العينية باطلة والتسلسل لازم الحاصل
ان الوجوب اللازم من الدليل سواء كان صفة للماهية ابتداء او بالغير لها او صفة الوجوب بان كان وجوبا
للوجوب فهو لا محالة يكون زائدا اما على الماهية او الوجوب مستلزم للمطلوب فينتج التسلسل باطل الا ان
يدعى ان التسلسل من جانب المعلول لكنه كلام آخر فتأمل فيه لولا ادعاه بعينية الباطلة تبلك المقدمات
المسلمة وهذا الاظهر توجيه نفي التسلسل بارادة التسلسل المعهود الذي ادعاه المستدل اعني التسلسل
في وجوبات الماهية نوره موضع نظر قال الفاضل هذا نظر على ما وجه في الحاشية يمكن الجواب عنه
بانه جائز للمعترض اذ كون وجوب الوجوب نفس الوجوب كما يمكن في وجوب المعلول المتأخر يمكن في الوجوب الذي
هو علة انتهى اقول فيه ان غرض الشارح المحقق على ما نفهم من تقرير العلامة حيث يعلم منه انه فهم ان
اللازم هو ان لا يكون للماهية وجوب ثم لوجوبها وجوب ثم لوجوب وجوبها وجوب وهكذا وانه ليس اللازم
ان لا يكون للماهية وجوب متقدم عليها [illegible] اعترض على المستدل بان اللازم هو الاول مع انه قضى
ارجعت الثانية محقق اعتراض العلامة بقيد كون الثاني لازما فاشار الى ان الثانية ايضا لازم ورفض تقرير
تقرير العلامة بان تجويز العينية يختص بالشق الاول حيث في الثانية وجوز العينية على الشق الاول
اذ لو لا ذلك لما كان لنفي الثانية وجه وجيه بل كان يسعه تسليم اللزوم وبيان عدم لزوم التسلسل بتجويز
العينية كما ذكره الفاضل الا مساس له بكلام العلامة نعم هو اعتراض على المستدل سوى ما ذكر العلامة
وبين الكلام فيه فتفطن ثم توجه او كون وجوب الوجوب نفس الوجوب لا يخفى دينه من حيث العبارة وعدم
ظهور دلالتها على ما هو المطلوب اذ الغرض انه كما يمكن ابطال لزوم التسلسل بتجويز عينية وجوب الماهية لوجوبها
كما صرح كلام العلامة يمكن ابطاله بتجويز اتحاد الوجوب الاخر للماهية او مع الوجوب الاول على ما في العبارة

غير وافية به او معاد له انه كما يجوز تجويز عينية وجوب الوجوب الذي هو نفس المعلول كذلك يجوز عينية وجوب
الوجوب السابق الذي هو ثابت للعلة اعني الماهية وفيه انه على ما بين الفاضل وجه النظر لم يثبت في
طرف العلة وجوب وجوب حتى يجوز اتحادهما بل الثابت فيه وجوب لغير الماهية فكان للماهية وجوبات
فعينية وجوب الوجوب لوجوب الماهية لا مساس له بالبحث نعم بعد قطع النظر عما في العبارة فان اريد تجويز اتحاد
الوجوب الثاني ووجوبها بعينه مع الوجوب الاول لها فهو ظاهر البطلان اذ اللازم تقدم الثاني على الاول فكيف
يتحدان وان اريد اتحاد الوجوب الثاني للماهية مع الماهية ففيه ان العلة مشتركة بين الوجوبين بل الحكم ثبت
زيادة الاول فكذا الثاني فتسليم زيادة احدهما ودعوى اتحاد الثاني بعيد واما تجويز عينية وجوب الوجوب للمعلول فهو
للعلامة فهو ايضا وان كان باطلا [illegible] المستدل انما ثبت زيادة وجوب الماهية عليها
خصائص الاول والثاني ولم يثبت زيادة وجوب الماهية على وجوبها وان امكن اجراء الدليل فيهما ايضا
فتجويز العينية على تقرير العلامة [illegible] تجويزها على تقرير الفاضل فتامل فيه قوله في الحاشية فيجب للماهية الخ
بينه السيد بقوله اذ الوجوب في تقدير ما ذكره [illegible] والمراد بالتقدير كون الماهية علة لوجوبها فذكر ثبوت الوجوب
بالغير للوجوب المعلول تنبيه على وجه غلط العلامة واشعار بانه حمل الماهية على [illegible] فالماهية وجوب
قبل هذا الوجوب على ماهية الوجوب [illegible] الوجوبات بالغير
بالنسبة الى الوجوب المعلول لا في الوجوبات الذاتية لماهية الوجوب [illegible] السيد [illegible] القبلية [illegible]
في الوجوبات الذاتية لوجوب [illegible] الكلام التحقيق لدفع كلام العلامة [illegible] ان الكلام في الوجوب بالغير
الحاصل للوجوب [illegible] المستدل فيه بل العارض انما ثبت التسلسل [illegible] الوجوب
الذاتية لماهية [illegible] ماهية الوجوب [illegible] ماهية الوجوب [illegible] الوجوب
هو وجوب الوجوب العارض لا صل الوجوب [illegible] ماهية الوجوب [illegible] بل اراد اتحاده
مع الوجوب على [illegible] وجود الوجود [illegible] الوجود وامكان الامكان [illegible] الامكان فكذا التعقل

بجزد او يجوز

١٤٠

ووجوب الوجود على الوجوب لان وجوب الوجوب عين الوجوب فيستبعد فالصحيح واما الامكان وانما قيده الشيخ
بالخاص لان العام اما عبارة عن عدم ضرورة الوجود فبعد الممكن يرى الممتنع اذ الممكن الخاص اما عبارة عن عدم
ضرورة الطرفين فيصلح الوجوب الممكن الخاص فلعل في دعوى هذه الشهادة اولا ان ما هو من المواد هو الخاص
ويمكن ان يكون وجها ايضا ما ذكرنا اولا واما تغير الاسلوب حيث لم يذكر اولا ما هو الحق عنده بل صدر المبحث
بالكلام المخالف لخلاف الطريقة التي سلكها في الوجوب فكانه للتنفطن بان انه لم يكن له راي فيه قوله
فاتصافها بالوجود يعني ان كان الامكان مستلزما لوجوده ففيه سامحة والا اتحد الشرط والجزاء
بمنزلة ان يقال ان كان زيد متصفا بالضرب كان ضاربا وعلى ما قلنا تتغاير ان اجمالا وتفصيلا كالحد
والمحدود وتذكير ضمير لذاته راجع الى الامكان وللامر في هذا قال السيد والاصح قد يحمل هذا متعلق
بقال الشيخ وما هو شرط المشتق الى الوجوب فيعبر المعنى ان الاولى والاصح ان يقال بدل قوله وما هو شرط الخ
او ما هو مشروط بالغير الى آخره لكن فيه ان الشيخ في صدد بيان ما في كلام المصنف ولم يحمل المقدمة باشتراط
الوجوب بالغير بل حملها وجوب الممكن اعني لزوم الانقلاب فالحاصل ما ذكره السيد مقام قوله وهو شرط الخ
يقتضي فيما هو بصدده كما لا يخفى ان الظاهر ان كلام السيد متعلق بالمتن اعني قوله ولزم منه كون الممكن
كذلك يعني الاصح ان يقال بدل فاتصافها بالوجود ان كان واجبا كان الامكان واجبا وهو محال
لان الامكان مشروط بالغير وما هو مشروط بالغير لا يكون واجبا ثم وجه الاصحية ان الانحاء عن لزوم
كون الوجوب مشروطا بالغير وعدم حمل المقدمة مع التعرض له بحمله مقدمة اللزوم حمل المقدمة اعني وجوب
الممكن تطويل ثم وجه حمل المقدمة او لا اشتراط الوجوب بالغير ثم سلم وجعلت المقدمة ثانيا وجوب الممكن
كان واضحا حسنا والحاصل ان الاولى ترتيب هذه المقدمة قبيل المقدمة التي ذكرها المصنف فالانحاء عنها او طي الكشح
عنها والتمسك بالمقدمة التي تأخر مرتبتها فيه ما ما لكن لما كان اشهرية فساد الانقلاب اكثر من اشهرية
فساد اشتراط الوجوب بالغير لم يقل والاوضح بل قال والاصح يعني ان لزوم وجوب الممكن على تقدير وجوب الامكان

تتفرع على اشتراط الامكان الوجوب بوجود الغير فلعله ان يمنع اللزوم بناء على ان الاشتراط او وجوب الامكان
محال في نفسه ويجوز استلزام المحال لمحال آخر والله اعلم بالصواب قال الشارح لان صحة وجود الشيء سابقة
على وجوده ففيه ان هذا بعينه في الامكان الاستعدادي والكلام في الامكان الذاتي فكانه لا تقدم
الاول الا بتقديم الثاني كما لا يخفى على انه تطويل اذ يكفي ان يقال هو متقدم على وجود الممكن والامكان
قبل وجوده الخ وعليه ايضا ان الممكن قبل وجوده ليس شيئا منها او ثبوت الصفة للموصوف فرع
ثبوت المثبت له او تستلزم له ثم انه لو سلم ان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات سواء كان قديما
او حادثا فان لم يلزم سبقه زمانا الا في الحادث فانظر في تتميم الدليل في الممكن القديم ايضا لان القديم
في مرتبة عدمه ان كان واجبا او ممتنعا وصار في مرتبة وجوده ممكنا لزم الانقلاب ايضا لزم كون الشيء
ممكنا في زمان واحد فالتقديم في مرتبة عدمه ممكن فيلزم ثبوت الصفة للموصوف في مرتبة عدم ثبوته وان لم
الثبوت في زمان عدم ثبوته اللهم الا ان يمنع استحالته وانما المحال هو الثاني ولهذا تم الدليل كما استقنا جلا يرد
النقض بالممكن القديم كما اورده المولى ميرزا جان يعني قوله وهذا يمنع الشرطية لا بدانها انما ثبت غير منتقدة
وبهذا ما ختص عنه معارضة النقض لو سلم انه لو كان عدميا اي حينئذ ما ذكره نسبة وفيه انه منع مقدمة
مبرهنة اللهم الا ان يقال انه معارضة وابطال المتأخر او ورد بصورة المنع التفصيلي وطلب الدليل بناء على ابطال
الدليل بمذكور منع الكبرى يعني كل ما يكون نسبة فهو متأخر كما يشعر به قوله فان قيل ما ذكرتم وقد من شأنه
عن مرة قوله وما الماهية لا في الاعيان الا ان يتوهم ان الماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله حالمه
ان تأخر القيام عن الوجود او تقدمه عليه فرع ثبوت القيام او تحققه بناء على ما مر جوازا من ثبوت الشيء
كالتقدم او التأخر لشيء كالقيام فرع ثبوت المثبت له اعني القيام فاذا انتفى القيام في انتفاء الممكن تقدمه
ولا تأخر فحاصله منع حصول القيام في الامكان العدمي بناء على تخصيص القيام بما له هوية في الخارج فحاصل المنع
على نفي القيام المستلزم التأخر فيقول الى ان قولكم يلزم تأخر القيام ممنوع لانه لا قيام ولا تأخر ولا تقدم

فنقول

وهو المطابق لتحرير الشارح ويؤيده ذكر لفظ قبله والمحقق الشيرازي جعل عنوان حاشيته بالنقل وترك لفظ او قبله
ثم قال والظاهر ان هذا سهو اشارة الى ما قال بعض المتاخرين ان ثبوت الشيء للشيء انما يكون فرعا لوجوده في نفسه
اذا كان من قبيل ثبوت الاعراض والصور لمحالها وحاصله التخصيص بالحلولي اي ان مطلق الثبوت استتباع ثبوت
الحال لكنه خلاف ما صرح به هذا والمفهوم من ظاهر كلامه هو انه جعل حاصل كلام الشارح تاخر القيام عن الوجود تجويز
قيام ما لا هوية له بما ليس بموجود والتقدم فبناه على الوجه جار على التخصيص المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء
فرع ثبوت المثبت له بما اذا كان الثبوت بمعنى الحلول كثبوت الاعراض والصور لمحالها وعدم ارادة مطلق
الثبوت الحالي فاعترض بان هذا خلاف ما صرح به من ان عنوان الاثبات للحال يقتضي وجود الموضوع حتى ان
المحقق الدواني اعترض على قول المتاخرين ان الموجبة السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع بان المتفرقة
تحكم بان الاثبات كيف وكان المحمول يستدعي ثبوت الموضوع وضيع مع عدم تطبيقه على كلام الشارح اذ ليس حينئذ
نقلة او قبله ان الشارح كلامه نفي القيام دون خصوص المتاخر مبني على نفي القيام وليس بناه على تجويز
التقدم بل هو نفي التقدم والتاخر كليهما لا يقال يمكن جعل الضمير في قول الفاضل انما يكون فرعا لوجوده في
نفسه راجعا الى الشيء المثبت لا الى ثبوت الشيء للمثبت له فيكون معنى قوله وحاصله ان عنوان الثبوت الحلولي
يقتضي ثبوت المثبت له دون مطلق الحالي لانا نقول هذا ليس خلاف ما صرح به بل هم جازمون بان الثبوت
الحالي مطلقا يستدعي ثبوت المثبت له اي ان ما يكون خلاف الصحيح لو رجع الضمير الى المثبت حتى اقتضاه
ثبوت الشيء للشيء ثبوت المثبت له ما يكون الثبوت فيه حلوليا وجوز ثبوت الشيء للشيء بدون تحققه مع عدم
المثبت له فيما لا يكون الثبوت حلوليا كما لا يخفى فان قلت التخصيص بالحلولي في اقتضاء ثبوت المحمول خلاف
ما صرح به اللهم الا ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت فيما يكون المحمول من شانه الوجود فان الفاضل
الجلبي صاحب سفسطة فهم التخصيص بالحلول اي بما يكون من شانه الوجود قلت ما يثبت للشيء ويكون من شانه الوجود
يتحيز في العرض والصورة وحملهما حلوليا ثبته فالتخصيصان متحدان مالا على ان كون التخصيص خلاف ما صرح به

بلغ

حينئذ على التقدير صحته يكون مشتملا على زعم وجوب ثبوت المثبت في بعض افراد الثبوت الحالي الغير الحلولي ايضا
بناء على تجويز كون بعض المحمولات التي ليس عرضا ولا صورة مما يكون من شانه الوجود وليس مبنى الكلام على
التخصيص ولا يجوز قول الشارح اشارة الى ما ذكره بعض المتاخرين بالعنوان الذي ذكره الفاضل
الى ان ثبوت الشيء للشيء انما يكون فرع ثبوت المثبت فيما يكون المثبت من شانه الوجود وحاصله التخصيص
الثبات الحملية بما من شانها الثبوت اذ كان الامكان عدميا لا يكون من شانه الوجود فيكون التخصيص بما ذكر
خلاف ما صرح به من الوجه الذي لا يقدح في المطلوب لا يكون مفيدا لكونه اعتراضا اخر حيث جعل الكلام
الشارح اشارة الى ما لم يكن وخص بما ليس مطلوبه فتامل ثم اعلم ان الشارح للنجاة
بكلا قوله وتقابل بمعارضة بالقلب اثبات الوجودية الامكان مقدمة تكون تاخر الامكان عن الوجود
لان العدمية الامكان وقوله ويمكن ان يجاب منع لتلك المقدمة وقوله فان قيل حاصل الدليل
المقدمة الممنوعة بان النسبة سواء كانت وجودية او عدمية متاخرة النسبة وقوله فنقول منع اللزوم
على التقدير ومنع يبطل التالي على تقدير او حاصله ان اردت وجوب تاخر النسبة في الخارج فهو ممنوع
في الذهن فمسلم لكن التالي ليس بباطل الا ان التاخر الذهني لا ينافي التقدم الخارجي وقوله فان قيل الامكان
آه اثبات للمقدمة الممنوعة وهي اللزوم التاخر في الخارج والاولى قوله لم يكن نقول لما لم يكن
الامكان من جملة اثبات تلك المقدمة الممنوعة ودعوى اللزوم الانقلاب على تقدير عدم الامكان
على الوجود منعه بقوله فنقول المسلم الى آخره والظاهر ان قوله في النقل متعلق بقوله متصف الماهية بوصف
وحاصل الكلام الى ان الماهية تتصف بالامكان في الذهن قبل وجودها الخارجي عدم الاتصاف
بالامتناع او الوجوب في الذهن ايضا فلا يلزم الانقلاب ثم منع البطلان بانه مخالف لما سبق
بقوله فان قيل الحكم ذكرتم وقوله فنقول منع للملازمة وحاصل الجواب والسؤال ان الامكان على ما
في مبحث القدم والحدوث متاخر مفهوم الوجود الخارجي للماهية اي عن الوجود الخارجي باعتبار حصولها في الذهن

يعني بعد حصول الماهية والوجود الخارجي لها في الذهن يحصل مفهوم الامكان فيه لكونه نسبة فيتأخر حصوله
في العقل عن حصول وجوده الخارجي فيه وهو معنى التأخر في الحصول العقلي الذي اشار اليه الشارح بقوله لكن يتأخر
العقل اي لكن المتأخر في الحصول العقلي وايضا الامكان متقدم على ذات الوجود الخارجي فيتصف به الماهية
قبل الاتصاف بالوجود الخارجي فلا يعترض بقوله فان قيل آه خلط بين اعتباري الوجود وقال ما حاصله قولكم الامكان
متأخر في العقل عن الوجود الخارجي ممنوع فان الماهية تتصف به في العقل قبل الوجود الخارجي يعني ينتزع الامكان
قبل انتزاع الوجود الخارجي عنه فيتقدم حصوله في العقل على حصول وجوده الخارجي فيه فمرتبة الامكان قبل
مرتبة الوجود الخارجي وهل هو الا تناقض وملخصه انه مبني على انه ليس للوجود الخارجي الا اعتبار واحد فتقدير الامكان
على الوجود الخارجي وعلى اتصاف الماهية به كونه في العقل لا يجامع تأخره في العقل فاجاب بجواز اجتماع
التقدم مع التأخر باعتبارين المذكورين بناء على التحقيق المذكور وقال فنقول آه فافهم واما قول السيد اراد ان
عدم الاتصاف آه فحاصله انه اذا سلم ان الوجوب والامتناع مما يتصف بهما الشيء في العقل فتوهم
ان الماهية قبل الوجود الخارجي لم تتصف بالوجوب والامتناع في العقل ايضا لم يرتفع الانقلاب فاشار
الى ان الماهية قبل الوجود الخارجي متصفة بالامكان في العقل فلا تتصف بهما فلا انقلاب وقال السيد
عبارة لا تفاوت بين المعنيين الا بالتقييد بقوله في الحكم العقلي كما ان المعنى الثاني يلزمه التقييد قوله
بحسب نفس الامر بهذا يظهر ان جهة ومراده بقوله فيحصل هذا الكلام ما ذكره الشارح بقوله والحق ان التأخر
الخ وحاصل بانه هو ما اشار اليه السيد بقوله لا يذهب عليك والاولى اشارة الى المعارضة
المذكورة فانه رده واثبت افاده بقوله والحق والمصنف اجاب
بالطلاق واثبت اورده الشارح بطريق المعارضة وقال السيد هذا الكلام يعني قوله وانما يلزم لو كان مستغنيا آه
وحاصله ان هذا الكلام وان ابطل المعارضة لكن للمعارض ان يرجع ويصير ناظرا لبطلان التالي بما اشار اليه
بقوله فلو كان ثبوتيا لزم تأخره والله اعلم بالصواب قوله عوارض الاشياء في انفسها الا بالقياس الى الوجود

وفي بعض

وفي بعض النسخ بالقياس الى الوجود في الخارج بترك حرف النفي وحرف في والذهن وهو المناسب
السيد بعد هذا ما وراق الحاشية المصدرة بقوله ظاهر كلام المصنف التحليل الى الشعلقة بشرح قول المصنف وكيف
كان انما يعرض للممكن اذا اخذناه الخ فيما في الاول يكون المراد هو ان عروض الامكان للاجتماع
الاتصاف بأحد الوجودين وعلى الثاني يكون المراد هو ان الامكان من نسبة الماهية والوجود الخارجي
عروض عروض الامكان بالنسبة الى الوجود الخارجي الحاصل في الذهن الى الماهية في نفسها الا بشرط
الوجود او القياس لا يستلزم الشرطية والمحذور يلزمه في الاتصاف وفي بعض النسخ بالقياس
الى الوجود في الخارج والذهن ولا يلزم مثله قوله سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان
وفي بعض النسخ اذ اللازم عدم الاختصاص بأحد الوجودين
لا عدم الاختصاص بهما وبالعدم ايضا قوله محال تنبيه اعلم ان حاصل ما ذكره ان هذه العوارض
امور اعتبارية ولوازم للماهية وعارضة للاشياء في انفسها لا من حيث كونها متصفة بأحد الوجودين
فيجوز اتصافها بتلك العوارض حال الوجود والعدم ولا يلزم تقدم الوجود على الامكان والوجوب والامتناع ولا العدم
اتصاف الماهيات بالامكان حال العدم فيكون تلك العوارض تأخر النسبة
عن المنتسبين لان اتصاف الماهية بالوجود اذ ليس اتصافها بتلك العوارض من حيث الاتصاف بالوجود
بحسب عروضها للماهية في نفسها انما يقتضي ان لا يكون لخصوصية احد الوجودين فيه الا ان يكون
الموصوف بها الماهية من حيث هي مع عدم اتصافها بأحد الوجودين يصح اتصاف الممكن بالامكان حال
عدمه قيل في الجواب عن قوله فان قيل نحن نعلم بالضرورة آه انا لا نسلم انه لو لم يكن عقل عاقل ولا ذهن
ذاهن يكون المفهومات متصفة بها لان اشتغال العقول محال فيجوز ان يستلزم المحال المحال وفيه انه جواب
لا يقلع مادة الشبهة فان للمعترض ان يستدل ببطلان اتصاف المفهومات بها في العقل بانه لو فرض انتفاء ثبوت
النسبة فرع ثبوت المنتسبين سواء كان المنتسب امرا اعتباريا او حقيقيا فلا يجوز ان يكون الاتصاف

بتلك العوارض متأخر عنه الاتصاف بالوجود فهو زمن ان الاتصاف في الذهن لا يلزم التقدم بالوجود العيني و وجوبها
الخارجي على الوجوب والامكان لا منافاة بين الوجوب السابق بناء ان كان الاول حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان مغايرا
يلزم التسلسل وان يكون للشيء وجودات وامكانات ووجوبات متعددة وتكذبه البديهة وايضا يلزم تقدم
ذهن من الاولى ذاك على اتصاف الماهيات بالوجوب والامكان وهذا باطل اما في الوجوب فلامتناع تقدم الماهية على
الوجود واما في الامكان فلانه يلزم في المعلول الاول اما احتياجه في امكانه الى ما يتأخر عنه في الوجود او كونه
علة لما هو ارفع منه وهو خلاف مذهبهم وانما ذهب اليه الشيخ الرئيس في بعض تصانيفه اعلم ان قولهم نعلم انه
لو تقدم على وجود الزوجية والافتراق في الخارج او لو لم يوجد عقل … لكانت الاربعة متصفة بها تحقيقا
الملازمة بين التقدم … الحق … المبادي العالية وعلى تقدير عدمها تحقق الاتصاف
والملازمة ممنوع وبالجملة فهو … قولنا الزمان … لحركة الفلك لانا نعلم بالضرورة انه لو وجد
ولا حركة كان الزمان موجودا وقد يقال البحث اشارة الى ان الامكان على تقدير عدمه ليس محققا في
ذاته بل المحقق … الاتصاف … فحاصل التقدم ان الاتصاف بالماهية بالوجود على اتصافها بالامكان
فينتقل الكلام الى … الوجود … على تقدير عدمه ايضا ثم التحقيق ان اتصاف الماهيات
انما هو في العقل لكن الاتصاف … اما بانضمام الصفة الى الموصوف وهو … بالاتصاف الحقيقي المقتضي
لتقدم وجود الموضوع او بكون الموصوف بحيث اذا لاحظه العقل صح ان ينتزع منه تلك الصفة وهو يسمى
بالاتصاف الانتزاعي واتصاف الماهية بالامور الاعتبارية كالوجود والامكان والوجوب والفردية والتقدم
والحدوث ونحو ذلك من القسم الاخير فمعنى اتصاف الماهية بالوجود او الامكان مثلا في الذهن انها بحيث
اذا لاحظها العقل صح انتزاعهما منه ولا اشكال اذ من انتفاء العقل لا يستلزم انتفاء الاتصاف بهذا المعنى
وهو كونه بحيث يصح منه الانتزاع على فرض ملاحظة العقل وايضا لا اشكال في ان الماهية في حد ذاتها اذا لاحظها العقل
بالقياس الى الوجود والذي انتزع منه احد تلك العوارض وحصل وجوبا … فاذا لاحظها بالقياس الى نفس الوجود ايضا

انتزع منه عارضا آخر فهذه العوارض وهكذا ولا اشكال انه … ليست ضرورية للعقل فينقطع التسلسل
بانقطاعها وانه لا يلزم ان يكون للماهية بالقياس الى الوجود … امكانات ووجوبات متعددة فانه في الحدود
بامرها … وان … تحقيق معنى الاتصافين والاطلاع على حقيقتهما فارجع الى الحواشي القديمة …
قال الشارح وقد اورد … بحث … ان الامكان … قوله لان ذلك …
الامكان بهذا الجواب على … على تقدير قيام الامكان بالوجوب والممتنع ايضا فالسؤال والجواب …
تحقيقهما ولا رتبة لهما قال المصنف مناف لامتناع التنافي … على التنافي مطلق وعلى التناقض ايضا
فعبارته بلا تعميم … من الاثنين … في الجواب قال الشارح الوجوب … احد المتنافيين وجوديا
كان الاخر ايضا وجوديا او لا … قوله ضرورة تحقق التنافي
وحاصله ان مفاد قولنا لا امكان له هو سلب الاعم … سلب الاتصاف بالامكان مطلقا اعم من الوجودي
والعدمي فهو مناف لنفي امكانه لا لان مفاده اثبات الاخص … الاتصاف بالامكان العدمي
السيد كان … مفهوم الوجودي والعدمي منافاة اقول قد حكم … بالمنافاة بين قولنا امكانه
ولا امكان له والظاهر ان المنافاة بينهما من جهة التنافي بين … اذ ظاهر …
حمل … على الامكان لكن السيد حمل الامكان على ثبوت … فقيل … الامكان العدمي
مفاد … قيل زيد لا امكان له … الامكان عنه سواء كان ثبوتيا او عدميا
اثبات … سلب … الاخص [illegible]
حال نفي الامكان وثبوته … من كلام السيد انه حمل التنافي على التنافي بين المفهومين … كان
زيد معدوم … عدم زيد وعدم … كذلك … الامكان العدمي وعدم الامكان العدمي تناف
ولا يخفى ان … الكلام في المفردات بل في … لا يلزم عدم … الحكم …
ولو اريد التنافي بينهما من جهة ثبوتهما … [illegible]

منافٍ وبه بينهما يابکت وان کان ... لکنه خارج عن البحث اذ الکلام على فرض اثبات الامکان
العدمي فنقول لا شک في ان اثباتهما في مادة معاداة والنزاع المذکورين اذ اثبات عدم الامکان مع جهة
معه وانه وسلب الامکان الذي يرد في قولنا لا امکان له سالبة محصلة فلا تجد ان قوله زيادة
مبالغة في الدفع ليس في اصل الفرق مبالغة في الدفع حتى يکون في بيان المنافاة زيادة مبالغة بل اصل الدفع
يتوقف على الفرق فالمنافاة زيادة الى المبالغة جانبية فلا يتوهم انه اشارة الى القدح في کلام الشارح
حيث جعل مفاده حاصل التاکيد لا زيادة بل فيه اشارة الى فائدة تاکيد الفرق قال المحشي ميرزا جان هذا اوجه
لکون فائدة التعرض للمنافاة التاکيد والمبالغة وجه وجيه لکن الاوجه ان قول المعلل بينهما منافاة جواب سؤال
مقدر بان يقال مقصودنا تحصيل [illegible] صدق قولنا لا امکان له مما يصدق عليه قولنا امکانه لا وذلک لم نمنع
على تقدير الامتياز بين الاعدام ايضا فمنع عدم التمايز ليس بضاير في حصول مدعانا وان کان ضايرا
في خصوص التقدير المذکور فاجاب المعلل بانه لا تصادق بينهما او بينهما منافاة فالجواب المذکور يحسم مادة
الشبهة بل يحتاج في قطع مادة الاشکال اليه فذکره ليس لمجرد التاکيد بل لان قطع باب الاشکال
يحصل بانتهى ولا يحصل الا به فيه ان السيد متعلقة بقول الشارح تاکيد الفرق والمبالغة فيه بان التصادق
کاف في مدعو الامتياز لا يتم فاشار الشارح اليه بقوله واشارة الى ان اه فلم يظهر وجه الاوجهية
کما لا يخفى فحاصل قول الشارح واشارة الى ان المستدل ان سلم الفرق ثم رجع وادعى التصادق
بينهما بناء على ان ثبوت الفرق لا ينفعه منعناه لسنده ان بينهما منافاة فلا يتوهم من قوله فان لم نلتزم
الخ ان الشارح جعل عدم استلزام الفرق الامتناع قادحا في کفاية الفرق في الجواب کيف وثبوت الفرق
کما لا يستلزم الامتناع کذلک لم يستلزم عدم الامتناع ايضا فتجويز الفرق يستلزم تجويز امتناع الصدق
هذا کاف في الجواب المدرسة الى ادعاء المستدل بين الصدقين کما بينه السيد قال الشارح احد النقيضين
يجب ان يجوز احدهما قال السيد والاخر عدميا والا يلزم الخ ولا يتوهم ان مراده التعريض على الشارح

وجوديا

